





DAS
EVANGELIUM MARCI

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

J. WELLHAUSEN

ZWEITE AUSGABE



BERLIN

DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

1909

BS
2585
W44
1909

~~FKJ~~
~~W459~~



11499

Einleitung. § 1—4.

§ 1. 1, 1—8 (Mt 3, 1—12. Lc 3, 1—17).

Anfang des Evangeliums von Jesu Christo. [² Wie geschrieben steht im Propheten Esaias: Siehe ich sende meinen Boten vor dir her, der dir den Weg bereiten soll; ³ eine Stimme ruft in der Wüste: bahnt dem Herrn die Straße, macht ihm die Wege grade!] ⁴ Johannes der Täufer trat auf in der Wüste und predigte die Taufe der Buße zur Vergebung der Sünden. ⁵ Und das ganze jüdische Land und alle Jerusalemer gingen zu ihm hinaus und ließen sich von ihm taufen im Jordanfluß und bekannten ihre Sünden. ⁶ Und Johannes hatte ein Kamelfell um und aß Heuschrecken und wilden Honig. ⁷ Und er verkündete: mir folgt ein Stärkerer, dessen Schuhriemen gebückt zu lösen ich nicht wert bin; ⁸ ich taufe euch mit Wasser, der aber wird mit heiligem Geiste taufen.

1, 1. „Incepit evangelium Jesu Christi“ muß der Sinn sein, mag ein solches Exordium in der griechischen Literatur schon so früh nachgewiesen werden können oder nicht. Es ist der Titel des Ganzen, das hier seinen Anfang nimmt. Jesus ist nicht der Verkünder, sondern der Inhalt des Evangeliums. Christus, der Gesalbte, ist eigentlich Appellativ für den nationalen König der Juden, in späterer Zeit für den erhofften, der das Reich Davids herstellen sollte. Aber in Jesus Christus ist es bereits Teil eines Eigennamens geworden und hat darum den Artikel verloren — wie Adam Gen 5, 1. So auch 9, 41.

1, 2. 3. Das vorangeschickte und gemischte Citat befremdet. Mc führt sonst niemals von sich aus eine Alttestamentliche Weissagung an, und hier würde er noch über Matthäus und Lukas hinausgehen, mit denen er die Veränderung von τοῦ θεοῦ ἡμῶν in αὐτοῦ ge-

mein hat. Man wird mit Lachmann, Weiße (Ev. Gesch. 1, 258) und Ewald die zwei Verse als zugesetzt betrachten müssen, obwohl sie ganz fest bezeugt und alt sind. Der Sinaiticus hat καί vor ἐγένετο am Anfang von Vers 4.

1, 4. 5. „Johannes der Täufer trat auf in der Wüste, indem er predigte.“ So nach Matthäus und Lukas und auch nach Joa 1, 6 (ἐγένετο = trat auf). Die gemeinte Wüste ist die Araba am Jordanfluß; zur Taufe gehörte fließendes, nicht abgeschnittenes Wasser. Der Täufling wird nicht untergetaucht, sondern taucht sich selber unter; das griechische Passivum ist in der Ursprache ein intransitives Activum. Die Passivkonstruktion mit Nennung des handelnden Subjekts (ὅτι) fällt schon an sich bei Me auf; sehr bemerkenswerterweise heißt es Lc 3, 7 im Cantabrigiensis ἐνώπιον αὐτοῦ statt ὑπ' αὐτοῦ. Gemeint ist jedenfalls nur, daß die Leute unter den Augen des Täufers, auf sein Geheiß und in seinem Sinn, sich dem Akte unterzogen. Darum wird auch in Vers 4 korrekt gesagt, nicht: Johannes taufte, sondern: er predigte die Taufe der Buße, d. h. er rief dazu auf. Durch den Genitiv wird die Johannestaufe von der jüdischen Proselytentaufe unterschieden. Die Proselytentaufe, ein einmaliger Akt der Reinigung und Weihe, das Zeichen eines neuen Anfangs, machte den Heiden durch Abwaschung des heidnischen Schmutzes zum Juden. Nach Johannes aber bedarf der Jude selber noch einer Taufe als Initiation einer inneren Umwandlung — gerade so wie Jeremias von den Beschneitenen noch die Beschneidung des Herzens verlangt. Nicht bloß die Buße, sondern auch die Beichte ist nach Vers 5 mit der Taufe Johannis verbunden; vgl. dagegen Josephus Antiq. 18, 118 und Strauß (1835) 1, 322.

1, 6. Die Latina (Vercell.) und der Cantabrigiensis bieten δέρριν καμήλου für τρίχας κ. und lassen καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ aus. Die gewöhnliche Lesung wird aus Mt 3, 4 eingetragen sein. Matthäus will nicht bloß mildern, sondern vor allem den Täufer als zweiten Elias erscheinen lassen, auch in der Tracht. Er hat die ζώνη δερματίνη aus 2 Reg 1, 8, und eben daher auch die τρίχας κ., indem er den hebräischen Ausdruck baal sear nach Zach 13, 4 als einen Mann mit härenem Mantel versteht. Dieser kann jedoch nicht anders aufgefaßt werden als i s c h s e a r Gen 27, 11; mit Recht übersetzt die Septuaginta ἀνὴρ δασύς. Mit δέρρις καμήλου ist trotz der Septuaginta zu Zach 13, 4 (δέρρις τριχίνῃ) kein aus Kamelwolle

gewebtes Gewand gemeint, sondern die *pellis cameli* (Latina). Die arabische *f a r v a* besteht aus dem Kopffell mit dem Haar.

1, 7. 8. Bei Mc motiviert Johannes seine Aufforderung zur Buße nicht durch den bevorstehenden Tag des Zorns. Er weist auch nicht auf den einer ungewissen Zukunft angehörigen Messias hin, der das Strafgericht abhalten werde, sondern lediglich auf den historischen Jesus als seinen überlegenen Nachfolger, der nicht mit Wasser taufen werde, sondern mit heiligem Geiste. Die Taufe mit Geist ist eine Taufe ohne Wasser, d. h. gar keine wirkliche Taufe, sondern ein Ersatz derselben durch etwas Besseres, durch die Verleihung des Geistes, welche als das Eigentümliche der Wirksamkeit Jesu erscheint. Wasser und Geist stehn hier in ausschließendem Gegensatze. Später wurde dieser so ausgeglichen, daß eine christliche Taufe mit Wasser und Geist entstand. In Wahrheit hat die christliche Gemeinde die Taufe erst nach des Meisters Tode von den Johannesjüngern übernommen. — Οὐ . . . αὐτοῦ ist semitisch, wie ἦς . . . αὐτῆς 7, 25, ebenso das Präteritum ἐβράβισα, welches Matthäus (3, 11) mit Recht als Präsens versteht. Im Sin. fehlt das zweite ὁμᾶς in Vers 8.

§ 2. 1, 9—11 (Mt 3, 13—17. Lc 3, 21. 22).

Und es geschah in jenen Tagen kam Jesus von Nazareth in Galiläa und wurde von Johannes im Jordan getauft. ¹⁰ Und sobald er aus dem Wasser aufstieg, sah er, wie der Himmel sich spaltete und der Geist wie eine Taube auf ihn herab kam ¹¹ und eine Stimme vom Himmel (erscholl): du bist mein geliebter Sohn, dich habe ich erwählt.

Das bei Mc so beliebte εὐθὺς erscheint hier zum ersten Male; es bezieht sich nicht auf das Particip, vor dem es steht, sondern auf das folgende Hauptverbum; so auch in anderen Fällen. An stelle der Salbung, die zum Begriff des Messias gehört, tritt bei Jesus die Taufe. Mit ihr beginnt seine Messianität. Indessen ist dieselbe bei Mc vorläufig nur latent, nur ihm selbst bewußt — bis zum Petrusbekenntnis und zur Verklärungsgeschichte. Denn in bezeichnendem Unterschiede zur Verklärungsgeschichte sieht bei der Taufe nur J e s u s den Geist auf sich herabkommen, und nur er hört die Stimme, die i h n a n r e d e t und nicht wie 9, 7 zu Anderen über ihn zeugt. Ἐγένετο 1, 11 fehlt in den Codd. Sin. und Cantabr., deren Überein-

stimmung großes Gewicht hat; das unkonstruierbare *φωνή* (ohne *ἰδού*) wird ursprünglich Objekt zu *εἶδεν* gewesen sein, aus dem das allgemeinere „er vernahm“ zu verstehen dem Leser überlassen bleibt. Obwohl aber nur Jesus den Vorgang sieht und hört, soll derselbe doch nicht als unwirklich vorgestellt werden. Die Meinung ist, daß der Geist wirklich auf ihn herabkommt. Er erscheint in Gestalt einer Taube, wie Lukas richtig versteht; vgl. zu Joa 1, 31. Nach Isa 61, 1 wird der Geist durch die Salbung übertragen.

Sohn Gottes heißt in der Sapientia jeder Fromme, wie denn auch jeder Jude Gott als Vater anredet. Aber von der allgemeinen Gotteskindschaft, überhaupt von einem ethischen Verhältnis, ist hier keine Rede. Der Sohn Gottes insonderheit ist Israel und der König von Israel. Das Volk und sein Vertreter stehn auf gleicher Linie, Israel wird der Messias genannt, und umgekehrt werden Prädikate Israels auf den Messias übertragen. Der eigentliche Name *ὁ χριστός* wird auf den irdischen Jesus nur mit Zurückhaltung angewendet und lieber durch Epitheta vertreten: ein solches Epitheton ist auch „der Sohn Gottes.“ *Ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός* bedeutet nicht „mein lieber Sohn“, sondern „mein bevorzugter Sohn“. Richtig wird es von der Latina zu Mc 12, 6 superlativisch gefaßt und von Le 9, 35 durch *ἐκλελεγμένος* erklärt. In 4 Esdrae 6, 58 sind die Ausdrücke *primogenitus*, *unigenitus* und *carissimus* synonym.

§ 3. 1, 12. 13 (Mt 4, 1–11. Lc 4, 1–13).

Und alsbald trieb ihn der Geist hinaus in die Wüste, ¹³ und er war vierzig Tage in der Wüste, indem er vom Satan versucht wurde, und er war bei den Tieren und die Engel brachten ihm zu essen.

Vgl. 1 Reg. 18, 12. Nach Mc geben die Engel Jesu während der vierzig Tage zu essen; sie erscheinen nicht erst, nachdem der Versucher abgetreten ist. Die Tiere sind die Staffage der menschenlosen Wüste; ob sie hier noch etwas Weiteres zu bedeuten haben, stehe dahin. Die Versuchung tritt nicht gerade als der Zweck des Ganzen hervor, auf ihr Wie wird nicht eingegangen. Vor *πειραζόμενος* ist zu interpolieren.

§ 4. 1, 14. 15 (Mt 4, 12–17. Lc 3, 19. 20. 4, 14. 15).

Und nachdem Johannes gefangen gesetzt war, kam Jesus nach Galiläa und predigte das Evangelium Gottes, ¹⁵ indem er sagte: die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes steht nah bevor, tut Buße und glaubt an das Evangelium.

Παραδίδόναι hat einen ähnlichen technischen Sinn wie ἀπάγειν. Jesus tritt erst auf, als Johannes nicht mehr wirken kann. Und zwar geradeso wie dieser, nämlich nicht als Messias und Bringer des Gottesreichs, sondern als Prediger der Buße im Hinblick auf das bevorstehende Gottesreich. Das Wort μετάνοια ist unjüdisch, obgleich es sich ein paarmal bei Sirach findet; das aramäische Äquivalent ist t ũ b = hebr. s c h ũ b. S c h ũ b ũ ist der Ruf schon der älteren Propheten; auf griechisch aber fordert Jonas nach Mt 16, 41 zur μετάνοια auf. Wie die Propheten, so haben auch Johannes und Jesus eine Umkehr d e s V o l k e s im Auge, nicht bloß einzelner Individuen, am wenigsten auch solcher, die nicht zum jüdischen Volk gehören. Denn für das Reich Gottes ist nur Israel bestimmt.

Indem Jesus das bevorstehende Reich Gottes als Motiv zur Buße benutzt, kehrt auch er im Gegensatz zu dem Optimismus der Juden die drohende Seite des großen Ereignisses hervor, ebenso wie der Täufer und wie schon Amos und seine Nachfolger. Die Formel „gekommen ist die Zeit, nahe ist der Tag“ findet sich auch bei Ezechiel, Sephania und Joel; sie kehrt wieder bei Muhammed, der ebenfalls als Warner vor der nahen Stunde (Sura 53, 58. 54, 1) auftritt. Aber wie kann die Bußpredigt als frohe Botschaft bezeichnet werden? Das Evangelium und der Glaube an das Evangelium setzen ganz plötzlich ein, ohne daß Jesus sich darüber expliciert. Für die Juden, zu denen er redete, mußten diese Begriffe völlig unverständlich sein. Sie gehören in die apostolische Predigt, hier sind sie verfrüht.

Mehr als eine Wiedergabe des allgemeinen Inhalts der Predigt Jesu durch Mc hat man in 1, 15 nicht zu sehen. Lukas hat sie an dieser Stelle weggelassen und dafür anderswo gelegentlich eingestreut. Man darf sich aber auch nicht etwa vorstellen, daß Jesus mit dem Ruf „Bekehrt euch, das Reich Gottes steht vor der Tür!“ durch das Landgezogen sei. In der galiläischen Periode hat er nach Mc überhaupt nicht grade bestimmte Ankündigungen wiederholt, sondern in ungezwungenem Wechsel dies und jenes gelehrt, je nach Gelegenheit und Be-

dürfnis ex tempore aus seinem Schatz hervorholend, was ihm der Geist eingab und was die Leute brauchen konnten. Er gab dabei keine Parole aus, schärfte nicht fest formulierte Sätze immer wieder ein, bis daß den Hörern die Ohren gellten. Mit Buddha hatte er in dieser Beziehung so wenig Ähnlichkeit wie mit den Rabbinen. Er war frei von aller Schulmeisterei. Er war nicht darauf bedacht, seine Worte dem Gedächtnis einzuprägen, wenn sie sich nicht in die Seele senkten und dort Wurzel schlugen. Vgl. Weiße, Ev. Geschichte 1, 315s.

I. Jesus in Kapernaum. § 5–29.

Hier beginnt nach der Einleitung der erste Teil. Er zerfällt in vier Gruppen: § 5–9, § 10–18, § 19–24, § 25–29.

§ 5. 1, 16–20 (Mt 4, 18–22. Lc 5, 1–11).

Und wie er am See von Galiläa hin ging, sah er Simon und Andreas, den Bruder Simons, Netz werfen im See; denn sie waren Fischer. ¹⁷ Und Jesus sprach zu ihnen: kommt mir nach, ich will machen, daß ihr Menschenfischer werdet. ¹⁸ Und sie ließen sogleich die Netze liegen und folgten ihm nach. ¹⁹ Und ein wenig weiter gehend sah er Jakobus, den Sohn des Zebedäus, und seinen Bruder Johannes, ebenfalls in einem Schiffe, die Netze zurecht machend. ²⁰ Und sobald er sie rief, ließen sie ihren Vater Zebedäus im Schiff mit den Tagelöhnern und folgten ihm.

Mc gibt keine Geschichte Jesu, es fehlt die Chronologie und der pragmatische Faden, auch die Ortsangaben lassen viel zu wünschen übrig. Er sammelt nur lose Stücke, Erzählungen und Aussprüche, ordnet sie und bringt sie in drei Perioden unter. Die erste Periode spielt in Galiläa, und sie beginnt mit der Berufung der ersten Jünger. Über die Wirkung des allgemeinen Aufrufs zur Buße sagt Mc nichts, sondern läßt Jesum sofort eine Aufforderung zur Nachfolge an bestimmte einzelne Personen richten, die er nicht zunächst nur zu seinen Jüngern, sondern sogleich zu seinen Missionaren (Menschenfischern) beruft. Die Aufforderung zündet wie der Blitz. Mit einem Schlage werden die vier Fischer aus ihrem Gewerbe, dem sie eben

obliegen, von einem am See auftauchenden Unbekannten herausgerissen. Die Sache wird sich in Wahrheit wohl etwas anders zuge tragen haben. Die Situation war nötig, um dem Spruch vom Menschenfischen eine Folie zu geben. Die Dramatik beruht darauf, daß die Tradition die vorbereitenden näheren Umstände nicht kennt. Die Voranstellung dieser Perikope aber hat zu bedeuten: mit den Jüngern beginnt erst ein Wissen um Jesus; was er getan hat, ehe sie da waren, liegt im Dunkel (Weiße 1, 59). — Den Vater von Simon und Andreas nennt Mc nicht, so wenig wie den des Täufers. Warum aber den von Jakobus und Johannes?

Wenn Jesus 1, 14 nach Galiläa zurückkehrt, so denkt man wegen 1, 9: nach Nazareth. Aber 1, 16 ist er am See von Galiläa, an dem Nazareth nicht lag. Man erfährt nicht, wie er dahin gekommen. Matthäus ergänzt darum: er kehrte zurück nach Galiläa, verließ aber seine Heimat Nazareth und nahm Wohnung in Kapernaum. Ähnlich Lukas (4, 16. 31. 5, 1). Auf diese Weise wird zugleich noch ein anderer Anstoß entfernt. Nach Mc 1, 16 beruft Jesus am See von Kapernaum Fischer, die in Kapernaum wohnen, kommt aber erst 1, 21 in die Stadt selber. Das ist wunderbar, und sowohl bei Matthäus wie bei Lukas wird darum der Einzug in die Stadt vor die Szene am See verlegt. Die Syra — ich versteh darunter die Syra Sinaitica — läßt ihn bei Mc aus.

§ 6. 1, 21—28 (Lc 4, 31—37).

Und sie gingen nach Kapernaum hinein. Und gleich am Sabbat lehrte er in der Synagoge. ²² Und sie waren betroffen ob seiner Lehre, denn er lehrte sie wie einer, der Macht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten. ²³ Und alsbald war da in ihrer Synagoge ein Mensch mit einem unreinen Geiste, der schrie auf und sagte: ²⁴ was haben wir mit dir zu schaffen, Jesus von Nazareth! kommst du, uns zu verderben? Ich weiß, wer du bist, der Heilige Gottes! ²⁵ Und Jesus schalt ihn: halt den Mund und fahr aus von ihm! ²⁶ Und indem der unsaubere Geist ihn zerrte und laut schrie, fuhr er aus von ihm. ²⁷ Und sie staunten alle, also daß sie sich unterredeten und fragten: was ist das? eine neue Lehre mit Macht, auch den unreinen Geistern gebietet er und sie gehorchen ihm. ²⁸ Und sein Ruf drang alsbald überall in die ganze Umgegend von Galiläa.

1, 21. Am nächsten liegt es, εὐθὺς τοῖς σάββασι zu verstehen: am nächsten Sabbat (6, 2). Jedoch nach 1, 29 scheint kein Zwischenraum zwischen § 5 und § 6 zu liegen. Übersetzt man nun aber: „sofort, da es gerade Sabbat war“, so steht entgegen, daß das Fischen § 5 für einen Sabbat sich nicht gehört. Die Schwierigkeit entsteht ähnlich wie die am Schluß von § 5 besprochene durch die Art der Redaktion. Die Syra hilft sich, indem sie nicht bloß εὐθὺς ausläßt, sondern auch καὶ εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναούμ. Die Synagoge läßt, wie die Moschee, Raum für allerlei Inofficielles.

1, 22. Auf die ἐξουσία Jesu wird von Anfang an Gewicht gelegt. Sie bezeugt sich hier durch das innere Wesen seiner Lehre, dagegen 1, 27 durch die Wundertaten, welche die Lehre begleiten.

1, 23. Das εὐθὺς bezieht sich logisch auch hier über ἦν hinweg auf das Hauptverbum ἀνέκραξεν, obwohl das erste Verbum hier nicht im Particip steht, wie 1, 10. 18. 29. Das eigentliche Subjekt zu ἀνέκραξεν ist der Dämon; vgl. die Syra zu Joa 10, 21.

1, 24. Der Plural ἡμῖν erklärt sich wohl nicht aus 5, 9, sondern daraus, daß der Dämon im Namen seiner Art spricht; mit οἶδα fällt er zurück in den Singular. „Der Heilige Gottes“ als Epitheton des Messias findet sich nur hier und Joa 6, 69; vgl. Ps 16, 10. Act 2, 27. 4, 27. Ursprünglich ist Israel sowohl der Sohn Gottes als auch der Heilige des Höchsten.

1, 25. 26. In 1, 34. 3, 11. 12 verbietet Jesus den Dämonen den Mund, damit sie ihn nicht als Messias verraten; dies Motiv ist nach 1, 24 auch hier anzunehmen. Ursprünglich aber ist das Schreien der Dämonen keine verständliche Rede, s. 1, 26. 5, 5. 9, 26. (ἄλογον) Le 9, 39. Dann bezieht sich φησὶν nicht auf einen Gedankeninhalt, so wenig wie πεφύωσι 4, 39. Sondern „verstumm“ ist eine ziemlich gleichbedeutende Vorstufe zu „fahr aus“. Erst hernach hat man das Schreien interpretiert, und zwar auf grund des Volksglaubens, daß die Geister andere Augen für das Übersinnliche haben als Fleisch und Blut.

Jesus beweist sich durch seine Taten als Messias, wahrt aber doch sein Incognito, auch vor den Jüngern. Dieser Widerspruch geht durch bei Mc: die Messianität bricht mit Naturgewalt durch, und dennoch soll sie nicht bloß verborgen bleiben, sondern bleibt auch wirklich verborgen. Und ein anderer Widerspruch hängt damit zusammen: die Jünger sollen nichts merken und werden

dann doch gelegentlich darüber getadelt, daß sie nichts gemerkt haben.

Daran, daß Jesus in der Tat nicht bloß gelehrt, sondern in engem Zusammenhang damit auch geheilt hat, läßt sich nicht zweifeln. Gelernt hat er weder das Lehren noch das Heilen, es ist beides bei ihm keine Kunst, sondern Begabung. Die Begabung ist universell; zu wem man überhaupt das Zutrauen der Autorität oder der Vollmacht hat, dem traut man Alles zu und wendet sich in allen Angelegenheiten an ihn. Über die Art der Krankheitsfälle, die Jesus behandelt, läßt sich nichts Sicheres sagen; wir würden auch die Besessenheit als Krankheit auffassen. Der Glaube an Dämonen, die in den Menschen wohnen und wirken, war damals allgemein; er tritt in der Neutestamentlichen Literatur weit stärker hervor als in der Alttestamentlichen; zum teil deshalb, weil jene aus weniger vornehmen Kreisen stammt als diese, aber nicht ausschließlich aus diesem Grunde.

1, 27. An diesem Verse ist nach Ausweis der Hss. herumredigiert. Folgt man der jetzt üblichen Lesart, so muß man nach 1, 22 $\alpha\alpha\tau'$ $\xi\chi\sigma\upsilon\sigma\acute{\alpha}\nu$ zum Vorhergehenden ziehen und mit $\delta\iota\delta\alpha\chi\acute{\eta}$ verbinden. Die Lehre ist von Vollmacht begleitet, die Vollmacht zeigt sich in den Exorcismen.

1, 28. Die $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}\chi\omega\rho\omicron\varsigma$ geht nicht über Galiläa hinaus, sondern gehört dazu.

§ 7. 1, 29–34 (Mt 8, 14–16. Lc 4, 38–41).

Und sobald sie aus der Synagoge herauskamen, ging er in das Haus des Simon und Andreas mit Jakobus und Johannes.

³⁰ Simons Schwiegermutter aber lag darnieder am Fieber, und man sagte ihm alsbald von ihr. ³¹ Und er ging zu ihr und ließ sie aufstehn, indem er sie bei der Hand faßte, und das Fieber verließ sie und sie wartete ihnen auf. ³² Am Abend aber, nach Sonnenuntergang, brachten sie alle Kranken und Besessenen zu ihm. ³³ und die ganze Stadt war vor der Tür versammelt. ³⁴ Und er heilte viele, die an mancherlei Krankheiten litten, und trieb viele Dämonen aus, und ließ die Dämonen nicht reden, denn sie kannten ihn.

1, 29. Man wird $\gamma\lambda\theta\epsilon\nu$ im Singular lesen müssen, da sonst „mit Jakobus und Johannes“ nicht passen würde; vielleicht darf trotzdem in diesem Griechisch der Plural $\xi\epsilon\lambda\theta\acute{\omicron}\nu\tau\epsilon\varsigma$ (als Particippium

absol.) beibehalten werden, vgl. 9, 14. Jesus kommt mit den Begleitern, die er am See gefunden, zuerst in die Synagoge und dann in das Haus, an einem und dem selben Tage, der 1, 32 sich neigt und 1, 35 in Nacht und frühen Morgen übergeht. Diese Einheit der Zeit ist gewiß beabsichtigt, obgleich 1, 28 darüber hinaus geht und der Sabbat von § 6 zu dem Fischfang in § 5 nicht paßt. Mit Recht aber legt ihr Matthäus keinen Wert bei. Beachtung verdient, daß die erste Heilung an einer bekannten Person vollzogen wird.

1, 33. Das Gedränge wie 1, 45. 2, 2. 3, 9. 20. 6, 31.

1, 34. Der Cantabr. hat καὶ τοὺς δαίμονια ἔχοντας ἐξέβαλεν αὐτὰ ἀπ' αὐτῶν. Durchaus semitisch, der vorangestellte Akkusativ ist Casus pendens und wird durch ἀπ' αὐτῶν aufgenommen. Hernach wird die gewöhnliche Lesart auch im Cantabr. nachgebracht, genau wie in den Dubletten der Septuaginta.

§ 8. 1, 35–39 (Lc 4, 42–44).

Und ganz früh des Morgens, noch vor Tage, stand er auf, ging fort und begab sich an einen einsamen Ort und betete dasselbst. ³⁶ Und Simon eilte ihm nach mit seinen Genossen ³⁷ und sie fanden ihn und sagten zu ihm: alle suchen dich. ³⁸ Und er sprach zu ihnen: laßt uns anderswohin in die benachbarten Ortschaften gehn, damit ich auch dort predige, denn dazu bin ich ausgegangen. ³⁹ Und er predigte in ihren Synagogen in ganz Galiläa und trieb die Dämonen aus.

Der erste Tag von Kapernaum, zu dem auch noch § 8 gehört, hat paradigmatische Bedeutung. Zu den Angaben über die Jüngervahl, das Lehren in der Synagoge, die Dämonenaustreibung und die Krankenheilung, den gewaltigen Zulauf und den weiten Ruf kommen zwei weitere bedeutsame erste Beispiele dauernder Gewohnheit hinzu. Zunächst das einsame Beten in der Nacht oder am frühen Morgen, nicht im Kämmerlein, sondern unter freiem Himmel, auf einem Berge oder einer abgelegenen Stätte. Sodann das Wanderpredigen. Kaum hat Jesus seinen Fuß in Kapernaum gesetzt, so treibt es ihn schon wieder fort — und alle suchen ihn! Doch behält er dort sein Standquartier und beschränkt sein Wandern auf Galiläa (1, 39). Von den Orten, die er besucht, werden uns leider nur wenige genannt; ein Itinerarium fehlt. Ἐξῆλθεν καὶ ἀπεῖλθεν 1, 35 sind im

Aramäischen zwei ganz verschiedene Verba: n' p h a q v e z a l ; vgl. 7, 31. 14, 45. Für εἰς τὰς ἐχγομένας κομπολόεις 1, 38 lesen der Cantabr., die Latina und die Syra εἰς τὰς ἐγγύς κόμας καὶ εἰς τὰς πόλεις. Am Anfang von 1, 39 scheint ἰλθεν für ἦν (Cantabr. Lat. Syra) corrigiert zu sein um der beiden εἰς willen, die in Wahrheit für ἐν stehn.

§ 9. 1, 40—45 (Mt 8, 1—4. Luc 5, 12—16).

Und es kam zu ihm ein Aussätziger, bat ihn und sagte: wenn du willst, kannst du mich reinigen. ⁴¹ Und von Mitleid ergriffen streckte er seine Hand aus, rührte ihn an und sprach: ich will, sei gereinigt! ⁴² Und alsbald ging der Aussatz von ihm weg und er wurde rein. ⁴³ Und er fuhr ihn an und hieß ihn alsbald hinausgehn ⁴⁴ und sprach zu ihm: hüt dich, irgendwem etwas zu sagen, sondern geh, zeig dich dem Priester und bring für die Reinigung das Opfer, das Moses verordnet hat, ihnen zum Zeugnis. ⁴⁵ Als er aber draußen war, begann er die Geschichte viel zu verkündigen und unter die Leute zu bringen, so daß er nicht mehr öffentlich in eine Stadt gehn konnte. Sondern er hielt sich draußen an einsamen Orten auf und viele kamen von allenthalben zu ihm.

Diese Geschichte steht zwar nicht mehr im Rahmen des ersten Tages, dient aber als Beispiel zu 1, 39 und gehört noch mit § 5—8 zusammen.

1, 40. Γονυπετῶν fehlt im Vatic. und Cantabr.

1, 42. Auch der Aussätzige wird durch Berührung geheilt; vgl. 2 Reg 5, 11.

1, 43. Die starken und zuweilen befremdlichen Affektsäuerungen Jesu, die bei Mc hervortreten, werden bei Matthäus und Lukas gemildert oder unterdrückt. Daß er unterwegs überall leicht ein Obdach findet, gilt als selbstverständlich; vgl. 6, 10. Denn er ist hier in einem Hause, obgleich es nicht gesagt wird.

1, 44. Der Geheilte soll sich nach Jerusalem begeben, um der gesetzlichen Vorschrift zu genügen. Moses hat sie erlassen und zwar zum Zweck der öffentlichen Dokumentierung; „damit euch das zur Bezeugung diene“, wie es im Cantabr. zu Le 5, 14 heißt. Es wird Gewicht darauf gelegt, daß Jesus gebietet, die gesetzliche Vorschrift zu erfüllen.

1, 45. Πολλά adverbial wie s a g g i ; bei Mc beliebt.

§ 10. 2, 1–12 (Mt 9, 1–8. Lc 5, 17–26).

Und da er nach einigen Tagen nach Kapernaum kam, ward es ruchbar, daß er zu Hause sei. ² Und viele liefen zu hauf, so daß auch der Raum vor der Tür nicht ausreichte, und er richtete an sie das Wort. ³ Und es kamen Leute, die brachten zu ihm einen Gelähmten, der von Vieren getragen wurde. ⁴ Und da sie ihn nicht zu ihm heranbringen konnten wegen des Volkes, deckten sie das Dach (des Hauses), wo er war, ab und schlugen es durch und ließen das Bett hinab, worin der Gelähmte lag. ⁵ Und da Jesus ihren Glauben sah, sagte er zu dem Gelähmten: mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben. ⁶ Einige Schriftgelehrten aber saßen dabei und dachten in ihrem Herzen: ⁷ was redet dieser so lästerlich? wer anders kann Sünden vergeben als allein Gott? ⁸ Und alsbald in seinem Geist erkennend, daß sie so bei sich dachten, sprach Jesus zu ihnen: Was denkt ihr so in eurem Herzen? ⁹ was ist leichter, dem Gelähmten zu sagen: deine Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen: steh auf, nimm dein Bett und geh? ¹⁰ Damit ihr aber seht, daß der Mensch auf Erden Befugnis hat, Sünden zu vergeben, sagte er zu dem Gelähmten: ¹¹ ich sage dir, steh auf, nimm dein Bett und geh nach Hause. ¹² Und er stand auf und sein Bett nehmend ging er alsbald hinaus angesichts aller, so daß alle außer sich waren und Gott priesen und sagten: so etwas haben wir noch nie erlebt.

Mit §.10 beginnt ein neuer Abschnitt, der bis zu den Parabeln in Kap. 4 reicht, eine Reihe gleichartiger Erzählungen, die auf ein gegen die Schriftgelehrten oder die Pharisäer gerichtetes scharfes und bedeutungsvolles Apophthegma Jesu auslaufen. Sein Gegensatz gegen sie, 1, 22 leise angedeutet, erscheint hier sogleich akut. Die Stellung der Gruppe bürgt freilich nicht für die Zeit, und die rein sachliche Zusammenordnung der Stücke nicht für ihre Gleichzeitigkeit.

2, 1. Ob das Haus das des Petrus (§ 7) ist oder nicht, läßt sich nicht sagen. Das Fehlen des Artikels spricht nicht dagegen, und seine Setzung wäre kein Beweis dafür. Denn er wird in solchen Fällen bald ausgelassen, bald zugefügt; und zwar kommt dieser Wechsel nicht bloß an verschiedenen Stellen vor, sondern auch an der selben Stelle in verschiedenen Handschriften. Wie die Einöde oder der Berg steht auch das Haus überall zur Verfügung, s. zu 1, 43.

2, 2. Λαλεῖν τὸν λόγον findet sich noch 4, 33 und 8, 32. An diesen beiden Stellen scheint der λόγος die technische und absolute Bedeutung zu haben, die es sonst nur bei Lukas hat; vgl. 4, 14.

2, 3. Im syrischen Transitus Mariae hat das Bett vier A u b' l e (Widderhörner), mittels deren es getragen wird. Zu κραβαττος vgl. Epictet I 24, 14.

2, 4. In das abgedeckte Dach schlagen sie noch ein Loch? Abdecken und Durchschlagen verträgt sich nicht mit einander; eines von beiden muß weichen. Der Cantabr. und die Latina lassen einfach das ἐξορύξαντες aus. Vielleicht aber könnte das ἀπεστέγασαν τὴν στέγην zurückgehn auf aramäisches sch a q l u h i oder a r i - m u h i l i g g â r a , welches richtiger zu deuten wäre: sie brachten ihn zum Dach hinauf. Das Hinaufbringen war eine schwierige Arbeit und verdiente Erwähnung. Das Haus besteht nur aus einem Zimmer, die Stiege ist außen angebracht (13, 15. Joseph. Ant. 14, 459). Man wundert sich, daß die unten Versammelten bei dem Durchbrechen der Decke das Lokal nicht räumen.

2, 5. Die Anrede „mein Sohn“ (τέκνον) ist den Weisen geläufig; Jesus aber, selbst noch jugendlich, gebraucht sie sonst nur noch einmal, den Jüngern gegenüber (10, 24). Vgl. Mt 9, 22.

2, 6. Man könnte denken, die Schriftgelehrten säßen ehrenhalber, aber auch 3, 34 s i t z e n die Zuhörer, nur bei Matthäus (13, 2) stehn sie. Die Morgenländer finden leicht Sitzgelegenheit.

2, 7. Man darf λαλεῖ βλασφημεῖ nicht trennen. Im Aramäischen sind beide Worte Participia, im Griechischen hätte das zweite im Part. belassen werden können. Richtig Lc 5, 21 (22, 65).

2, 9. Wenngleich nicht in dem Maße wie bei Matthäus und Lukas erscheint Jesus doch auch bei Mc als der Herzenskündiger, der Alle, die ihm vorkommen, durchschaut und übersieht, sich dieser Überlegenheit auch bewußt ist und sie geltend macht, nicht selten in ironischer Weise. Für d e n k e n heißt es bei den Semiten b e i s i e h oder i n s e i n e m H e r z e n s a g e n . Es ist aber nicht immer klar, ob διαλογίζεσθαι bloß Denken oder auch Sprechen ist. — „Dir sind deine Sünden vergeben“ kann jeder sagen, ohne daß er Lügen gestraft wird; aber wenn er einen Lahmen aufstehn und wandeln heißt, erprobt sich sofort, ob er dazu die Macht hat oder nicht.

2, 10. „Der Menschensohn“ ist messianische Selbstbezeichnung Jesu. Er gebraucht sie aber sonst bei Mc erst seit dem Petrusbe-

kenntnis und auch dann nur gegenüber den Zwölfen. Hier dagegen lüftet er den Schleier, der sogar für seine Jünger noch über ihm liegt, mit einem Male freiwillig vor seinen Widersachern. Da jedoch im Aramäischen *Sohn des Menschen* gewöhnlich weiter nichts als *Mensch* bedeutet, so hätten die Pharisäer nur durch den Zusammenhang darauf geführt werden können, daß es hier etwas ganz anderes sein solle. Im Zusammenhang lag aber nicht die mindeste Nötigung dazu vor, von der gewöhnlichen Bedeutung abzugehen, da der Mensch auf Erden darf Sünden vergeben als Rückschlag auf nur Gott im Himmel darf es einen ausgezeichneten Sinn gibt. Da nun die Schriftgelehrten so und nicht anders verstehn mußten, so kann es auch Jesus nicht anders gemeint haben, wenn er nicht die Absicht hatte, sie irrezuleiten und seine Gedanken durch die Sprache zu verbergen. Das richtige Verständnis ist merkwürdigerweise noch in Mt 9, 8 erhalten: „der solche Befugnis den Menschen gegeben hat“. Natürlich ist die Meinung nicht, daß jeder Mensch die Befugnis hat, Sündenvergebung auszusprechen, sondern daß Menschen die Befugnis haben können. Das Motiv für den Übersetzer, den Menschen hier als Messias zu verstehen, liegt auf der Hand. Vgl. 2, 28. 3, 28.

Seine ἐξουσία, zu sagen was er sagt, erweist Jesus wiederum durch die Tat. Der Nachsatz zu dem an die Schriftgelehrten gerichteten ἵνα δὲ εἰδῇτε ist eigentlich die Handlung selbst, die Heilung, die dramatisch durch das befehlende Wort 2, 11 erfolgt. Das λέγει τῷ παραλ. ist eine Art Bühnenweisung, erforderlich darum, weil die Adresse sich ändert. Vgl. 11, 32. Exod 4, 5. 8. 1 Sam 25, 37 Sept.

§ 11. 2, 13–17 (Mt 9, 9–13. Lc 5, 27–32).

Und wieder ging er hinaus an den See und alles Volk kam zu ihm und er lehrte sie. ¹⁴ Und im Vorübergehn sah er Levi den Sohn des Alphäus am Zoll sitzen und sagte zu ihm: folg mir. Und er stand auf und folgte ihm. ¹⁵ Und es begab sich, als er zu Tisch saß in seinem Hause — und viele Zöllner und Sünder saßen zusammen mit Jesu und seinen Jüngern — ¹⁶ sagten die Schriftgelehrten der Pharisäer, da sie sahen, daß er mit den Zöllnern und Sündern aß, zu seinen Jüngern: mit den Zöllnern und Sündern ißt er? ¹⁷ Und Jesus hörte es und sprach zu ihnen: die Starken be-

dürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken; ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder.

2, 13. 14. Am See wandelnd beruft Jesus die vier ersten Jünger und nun auch Levi (für den der Cantabr. und die Latina wegen 3, 18 Jakobus setzen). Es geschieht ebenso plötzlich, man erkennt die selbe Hand. War die Zollstätte am See wegen der Schiffswaren, die aus der Dekapolis und dem Gebiet des Philippus eingeführt wurden? *Πάλιν* braucht nichts weiter als einen Übergang zu bezeichnen, wie *t ũ b.*

2, 15. 16. Wenn nach 2, 14 Levi aufsteht und Jesu folgt, so paßt dazu schlecht, daß hier umgekehrt Jesus plötzlich im Hause Levis sich befindet, welches sich freilich von der Zollstätte unterscheidet. Es besteht kein wahrer Zusammenhang; die Verse 15. 16 sind gemacht, um die Situation so zuzurichten, daß sie zum Anlaß für den Spruch 2, 17 paßt. Auch die Jünger, unter denen hier nicht bloß Simon und Genossen (1, 36) verstanden werden, treten ganz plötzlich auf; der Satz „es waren nämlich ihrer (der Jünger) viele und sie folgten ihm“ (oder nach dem Cantabr. und der Latina: es waren ihrer viele, die ihm folgten) trägt eine nicht berichtete Voraussetzung nach und scheint eingeschoben zu sein, da er auch die Konstruktion stört. Am wenigsten motiviert ist es, daß die Schriftgelehrten der Pharisäer — der Ausdruck findet sich nur hier — ungeladet bei der Mahlzeit erscheinen und als Zuschauer darein reden; daß sich so etwas auch bei Lukas findet, ändert nichts an diesem Urteil. — Das die Frage eröffnende *ἔτι* des Vaticanus in 1, 16 wird von Lachmann *ἔτι* geschrieben und als *διὰ* gedeutet, ebenso wie in 9, 11. 28 und Joa 8, 26; der Sinaiticus und der Cantabr. lesen gradezu *διὰ*.

2, 17. Während in § 12. 13 Jesus wegen des Verhaltens der Jünger zur Rede gestellt wird, ist es hier umgekehrt. Doch antwortet auch hier Jesus, obwohl nicht gefragt. Sein Apophthegma — ein Doppelspruch wie häufig — hat die Einleitung 2, 15. 16 nicht nötig. Der Frage „i ß t er denn usw.“ entspricht die Antwort „die Gesunden bedürfen des Arztes nicht“ recht wenig; und in *οὐκ ἔλθων καλέσαι* ist Jesus der Einladende, nicht Levi. Mit anderen Worten ist der Spruch 2, 17 mit der Erzählung 2, 13. 14 nur in künstliche Verbindung gebracht durch den Einsatz von 2, 15. 16.

§ 12. 2, 18–22 (Mt 9, 14–17. Lc 5, 33–39).

Und die Jünger des Johannes und die Pharisäer fasteten. Und es kamen (Leute) und sagten zu ihm: warum fasten die Jünger des Johannes [und die Jünger der Pharisäer], deine Jünger aber nicht? ¹⁹ Und Jesus sprach zu ihnen: Können etwa die Hochzeiter fasten, solange der Bräutigam bei ihnen ist? solange sie den Bräutigam bei sich haben, können sie nicht fasten. ²⁰ Aber es kommen Tage, wo der Bräutigam ihnen entrissen ist, dann werden sie fasten, an jenem Tage. ²¹ Niemand näht einen Lappen von ungewalktem Tuch auf ein altes Kleid, sonst reißt das Aufgesetzte davon ab [das neue vom alten] und es entsteht ein ärgerer Riß. ²² Und niemand tut jungen Wein in alte Schläuche, sonst zerreißt der Wein die Schläuche, und der Wein geht verloren und die Schläuche.

2, 18. Der erste Satz stammt von späterer Redaktion und fehlt bei Matthäus und Lukas; zu ἔρχονται ist daher ein unbestimmtes Subjekt anzunehmen. Die Pharisäer sollen die Einleitung auch für 2, 21. 22 passend machen. Noch deutlicher sind sie zugesetzt in der Frage, wo οἱ μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων bloße und sehr unpassende Imitation von οἱ μ. Ιωάννου ist.

2, 19. 20. Die auf die Frage 2, 19 folgende Affirmation fehlt im Cantabrig. und in der Latina; doch sind solche Wiederholungen durchaus im Stil der Evangelien. Den gewöhnlichen Hochzeitem wird weder der Bräutigam entrissen, noch haben sie Anlaß zu fasten, wenn die Hochzeit zu Ende ist. Es schimmert also schon in 2, 19 der allegorische Sinn durch (auch in dem Ausdruck *solange der Bräutigam bei ihnen ist* statt *während der Hochzeit*), und man darf 2, 20 nicht davon abschneiden. Daran wird auch dadurch nichts geändert, daß 2, 20 in der Tat über ein bloßes Korrolarium hinausgeht, nicht Möglichkeit ist, sondern bestimmte Weissagung im biblischen Stil; sie werden fasten, nicht: sie können fasten.

Die ganze Frage spielt nicht zwischen den Meistern, sondern zwischen ihren Jüngern und hat keine Bedeutung für die Gegenwart, sondern für die Zukunft. Nach Jesu Tode wichen seine Jünger von seiner Praxis ab. Sie nahmen von den Johannesjüngern nicht bloß die Taufe an, sondern auch das Gebet (Lc 11, 1) und das Fasten.

Für das Fasten gibt Jesus ihnen hier die Erlaubnis, die jedoch erst nach seinem Tode in Kraft tritt. In Wahrheit wird er es wohl nicht im voraus, mit einer so eigentümlichen Motivierung, genehmigt haben, daß seine Jünger zum Kultusfasten eine andere Stellung einnahmen wie er selber. Auch widerspricht es dem Grundplan des Mc, daß Jesus schon hier seinen Tod verkündet und daß er sich den Bräutigam nennt, d. h. nach der üblichen Vorstellung des Reiches Gottes als einer Hochzeit, den Messias. Sehr merkwürdig ist, daß die Hochzeit hier nicht erst in der Zukunft, sondern schon in der Gegenwart stattfindet und in dem Zusammensein des irdischen Jesus mit seinen Jüngern besteht.

„Die Hochzeiter“ sind eine Art männlicher Brautjungfern. Der griechische Ausdruck entspricht dem aramäischen nicht wörtlich, ist aber selber nach aramäischen Analogien gebildet: Söhne des Reichs, der Auferstehung, der Hölle usw. So auch in den Hom. Clem. 19, 22: υἱοὶ νεομνητῶν καὶ σαββάτων.

2, 21. 22 ist unabhängig von dem vorhergehenden Ausspruch und widerspricht ihm innerlich. Man darf ein altes, schon öfter gewalktes Kleid deshalb nicht mit einem ungewalkten Lappen flicken, weil dieser beim nächsten Walken einläuft und abreißt. Ein verrosteter Kessel wird durch Reparatur vollends zu grunde gerichtet. Unter dem alten Kleide und dem alten Schlauch läßt sich kaum etwas anders verstehn als die Form des Judentums. Jesus statuiert offenbar eine Regel für sein eigenes Wirken. Dabei fällt der vollendete Radikalismus auf, dem er praktisch doch nicht huldigt; denn er hält für seine Person am Alten Testament und am Judentum fest. Und ferner fällt auf, daß er die Schaffung einer neuen Form für notwendig erklärt, während er tatsächlich in dieser Beziehung Alles der Gemeinde nach seinem Tode überlassen hat. Ein Zweifel an der Echtheit dieses Doppelspruchs wird dadurch freilich nicht begründet. Πλῆρωμα für ἐπιβλημα (Lc 5, 36) läßt sich bis jetzt als griechisch nicht nachweisen. Im Aramäischen ist das Verbum m' l â für „stopfen“ belegt durch Aphraates 145, 8 und Sindban 17, 4; das Substantiv m a l l â i â für Flickschneider durch Anecl. Syr. ed. Land II 269, 7. Τὸ καινὸν τοῦ παλαίου ist Interpretament.

§ 13. 2, 23–28 (Mt 12, 1–8. Lc 6, 1–5).

Und es begab sich, daß er am Sabbat durch Saatfelder ging, und seine Jünger begannen im Vorübergehn Ähren zu rupfen. ²⁴ Und die Pharisäer sagten zu ihm: siehe, was sie am Sabbat Unerlaubtes tun! ²⁵ Und er sprach zu ihnen: habt ihr nie gelesen, was David tat, da es ihm not war und er Hunger hatte, und seine Gefährten? ²⁶ wie er in das Haus Gottes eintrat, zur Zeit des Hohenpriesters Abiathar, und die Schaubrote aß, die nur die Priester essen dürfen, und auch seinen Gefährten davon gab? ²⁷ Und er sprach zu ihnen: der Sabbat ist um des Menschen willen da und nicht der Mensch um des Sabbats willen, ²⁸ also ist der Mensch Herr auch über den Sabbat.

2, 23. Die Jünger reißen nicht die Halme ab, um sich Weg zu bahnen, sondern die Ähren, um sie zu essen. Besser griechisch wäre zu sagen gewesen: ἤρξαντο ὁδοποιεῖντες (en passant) τῶλλειν. Die Zeit ist nach Ostern: wir haben hier die einzige Bestimmung der Saison im Evangelium.

2, 26. Abiathar war zur Zeit des hier erwähnten Ereignisses zwar noch nicht Hoherpriester, wurde es aber infolge davon. Im Cantabr., in der Latina und Syra fehlt er, ebenso wie bei Matthäus und Lukas. Auffällig ist am Schluß τοῖς σὺν αὐτῷ ὄντιν gegenüber οἱ μετ' αὐτοῦ 2, 25.

2, 27. 28 hängt bei Mc nicht eng mit dem Vorhergehenden zusammen, sondern ist durch καὶ ἔλθεν abgehoben. Der Schluß 2, 28 ist nicht aus dem Beispiel Davids gefolgert, sondern hat eine neue Prämisse. Wenn er bündig sein soll, so muß das Hauptwort der Aussage in ihm das selbe sein, wie in der Prämisse: der Sabbat ist wegen des Menschen da und nicht der Mensch wegen des Sabbats, also ist der Mensch Herr über den Sabbat. Auch hier wie in 2, 10 ist der Mensch, wie schon Hugo Grotius erkannt hat, fälschlich zum Menschensohn erhöht, und aus dem selben Grunde: eine solche ἐξουσία kann nur der Messias haben. Jesus hat ja aber gar nicht den Sabbat gebrochen, sondern seine Jünger, und deren Verhalten soll gerechtfertigt werden.

Bei Matthäus und Lukas fehlt die Prämisse 2, 27; der Cantabr., die Latina und z. T. die Syra beseitigen sie auch bei Mc. Dadurch wird Zusammenhang hergestellt mit dem Vorhergehenden: was David

darf, darf auch der Messias. Dieser Zusammenhang ist nun gegenüber dem καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς des Mc an sich verdächtig, denn die Richtung geht immer dahin, das lockere Gefüge fester zu verbinden. Und ferner müßte dann in 2, 28 das καὶ nicht vor τοῦ σαββάτου, sondern ganz notwendig vor ὁ υἱὸς τ. ἀ. stehn: Matthäus hat es zwar gestrichen, bei Lukas aber steht es an der selben Stelle wie bei Mc; verräterischer weise.

Der Grundsatz 2, 27 wird ähnlich auch von einem Rabbinen ausgesprochen. Es würde Jesu keinen Eintrag tun, wenn er ihn sich angeeignet hätte. Indessen die Priorität ist zweifelhaft.

§ 14. 3, 1—6 (Mt 12, 9—14. Lc 6, 6—11).

Und ein andermal ging er in die Synagoge, und da war ein Mensch, der hatte einen starren Arm. ² Und sie paßten auf, ob er am Sabbat heilen würde, um etwas gegen ihn vorbringen zu können. ³ Und er sagte zu dem Menschen mit dem starren Arm: steh auf und tritt vor! ⁴ Und er sagte zu ihnen: darf man am Sabbat nicht lieber Gutes erweisen, als Böses, nicht lieber ein Leben retten, als es zu grunde gehn lassen? Sie aber schwiegen. ⁵ Und er sah sie ringsum an mit Zorne, entrüstet über die Erstorbenheit ihres Herzens, und sagte zu dem Menschen: streck deinen Arm aus! Und er streckte ihn aus und sein Arm war hergestellt. ⁶ Und die Pharisäer gingen hinaus und berieten sich alsbald mit den Herodianern gegen ihn, um ihn zu verderben.

3, 1. Matthäus und Lukas haben εἰς συναγωγὴν determiniert verstanden, da es in Kapernaum nur eine Synagoge gab.

3, 4. Da ὥσμι dem ἀποκτεῖναι gegensätzlich entspricht, so liegt a c h i zu grunde, das alte, in der Peschita aber zurückgedrängte aramäische Äquivalent für ὥζειν. Es heißt nicht bloß lebendig-, sondern auch gesundmachen. So auch im Hebr. z. B. Osee 6, 1. 2. Exod 1, 13. Ezech 33, 10s.

3, 5. Für πωρώσει bieten der Cantabr. und die Syra das originellere νεκρώσει.

3, 6. Bisher sind keine bestimmten Personen genannt, Jesus fragt alle, sie schweigen alle, und er sieht alle ringsum mit Zorn an. Hier tauchen plötzlich die Pharisäer aus der Allgemeinheit hervor. Nachdem sie hinausgegangen, treten sie in Verbindung mit den

Herodianern: dazu hat vielleicht die Äußerung Jesu 8, 15 Anlaß gegeben. Die Herodianer würde man für die Gouvernementalen in Galiläa halten; nach 12, 13 gab es aber auch in Jerusalem welche.

§ 15. 3, 7–12 (Mt 12, 15–21. Lc 6, 17–19).

Und Jesus mit seinen Jüngern zog sich zurück an den See. Und viele Leute von Galiläa und von Judäa ⁸ und von Jerusalem und von Idumäa und Peräa und der Gegend von Tyrus und Sidon, eine große Menge, da sie hörten was er tat, kamen sie zu ihm. ⁹ Und er sagte seinen Jüngern, es solle ihm ein Schiff bereit stehn, wegen der vielen Leute, daß sie ihn nicht drängten. ¹⁰ Denn er heilte viele, so daß sie auf ihn sich stürzten um ihn zu berühren. ¹¹ Und wenn ihn die unreinen Geister erblickten, fielen sie vor ihm nieder, schrien und sprachen: du bist der Sohn Gottes. ¹² Und er bedrohte sie sehr, daß sie ihn nicht offenbar machten.

Man denkt, Jesus ziehe sich vor den Gegnern zurück (*ἀναχωρεῖν* bei Mc nur hier), aber in § 17 setzt er den gefährlichen Streit mit ihnen fort und von einem Ausweichen in die Einsamkeit, überhaupt von einer wirklichen Ortsveränderung, merkt man nichts. Er bleibt in Kapernaum, und der Zudrang zu ihm wird immer größer: von ganz Syrien ist indessen keine Rede, auch nicht von Samarien, sondern nur von den Teilen Palästinas, in denen Juden wohnten; das Gebiet von Tyrus und Sidon erstreckte sich über den Norden Galiläas nach Damaskus zu.

3, 7. 8. *Ἡμετέροις* wird am Schluß mit *ἡλθον πρὸς αὐτόν* wiederholt. Aber es fehlt im Cantabr., in der Latina und Syra.

§ 16. 3, 13–19 (Mt 10, 1–4. Lc 6, 12–16).

Und er ging auf einen Berg und rief die, welche er wollte, zu sich heran, und sie kamen zu ihm. ¹⁴ Und er machte Zwölf, daß sie mit ihm wären und daß er sie aussendete zu predigen, ¹⁵ und daß sie Macht hätten, Teufel auszutreiben, ¹⁶ Simon, dem er den Namen Petrus beilegte, ¹⁷ und Jakobus den Sohn des Zebedäus und Johannes den Bruder des Jakobus, denen er den Namen Boanerges beilegte d. i. Donnersöhne, ¹⁸ und Andreas und Philippus, und Bartholomäus und Matthäus, und

Thomas und Jakobus den Sohn des Alphäus, und Thaddäus und Simon Kanaanäus, und den Verräter Judas Ischariot.

Jesus zieht sich von der Menge zurück auf einen Berg (s. zu 1, 35. 2, 1). Und hier beruft er die Zwölf, nicht bloß als seine ständigen Begleiter, sondern zugleich auch als Apostel. Damit wird dem § 29 vorgegriffen, wie Matthäus richtig empfindet. Die Fortsetzung der Finalsätze durch den Infinitiv in Vers 15 ist ungriechisch. Καὶ ἐπορεύεν τοὺς ὁδόμενα 3, 16 fehlt im Cantabr., in der Latina und Syra.

Die Zwölf werden paarweise (6, 7) aufgeführt, mit Ausnahme des Judas Ischariot am Schluß und des Simon am Anfang, von dem sein Bruder Andreas getrennt und mit Philippus verbunden wird. Ihre Beinamen werden auf Aramäisch angegeben; nur heißt es Petrus und nicht Kepha. Θωμᾶ, Zwilling, ist wie Geminus und Didymus kein bloßer Beiname; vgl. Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik (1898) p. 383. Βοανηργεσ wird durch Lc 9, 54 historisch erklärt. R g e s für Donner läßt sich bisher nicht nachweisen, wenn es nicht in dem Eigennamen Ragasbal steckt. Καναναῖος wird von Lukas richtig durch ζηλωτής wiedergegeben; es war also ein Zelot unter den Zwölfen, natürlich ein gewesener. Im palästinischen Aramäisch wird das anfangende Mem der Participia des Pael allgemein weggelassen, wenn hinten â n antritt; man sagt q a n ' â n (eigentlich qann'ân), nicht m ' q a n ' â n. Der griechischen Endung -αιος entspricht regelrecht die aramäische -âi (z. B. Σαδδουκαῖος ṣadduqâi), die in diesem Falle jedoch fehlt und ebenso in Φαρισαῖος p h ' r î s e h. Ισκαριωτ hält man gewöhnlich für eine Zusammensetzung von שׂרס mit einem Ortsnamen; der Cantabr. hat dafür im Johannes ἀπὸ Καρυωτοῦ. Indessen i s c h war zur Zeit Jesu längst aus dem aramäischen Lexikon verschwunden, und i s c h Q a r i o t h (wenn dieser Ort gemeint wäre, der freilich mit schließendem Theta, nicht mit Tau geschrieben werden müßte) heißt auch nicht ein Mann von Karioth, sondern die Mannschaft von K. Zudem wäre dann die Nebenform Σκαριωτ so wenig zu begreifen, wie die Anhängung des -ης in Ισκαριώτης oder Σκαριώτης. Also שׂרס kann in dem Beinamen des Verräters nicht stecken; wie er aber richtig zu erklären ist, läßt sich bis jetzt nicht sagen. Aus sicarius kann er kaum entstanden sein.

Unter den richtigen Personennamen befinden sich zwei ganz griechische, Andreas und Philippus, die vielleicht eben deswegen zu-

sammengestellt werden. Bartholomäus geht zwar auf Ptolemäus zurück (nicht auf Thalmai 2 Sam 3) und Thaddäus vielleicht auf Theodotus, aber diese Namen sind vollkommen aramaisiert. Sie haben ebenso wie Zebedäus und Matthäus die Form der Hypokoristika auf ai oder â; s. Derenbourg, *la Palestine* (1867), p. 95. Zebedäus ist etwa Zabdiel, Matthäus ist Matthathia. Alphäus bietet Schwierigkeiten, denn in Ch alpha ist das Chet hart und müßte durch χ transkribiert werden — freilich hat die Syra sich daran nicht gestoßen. Für Thaddäus wird Act 1, 13 Judas Jacobi gesetzt und in dem Cantabr. und der Latina zu Mc 3, 19 Lebbäus. Dieser letztere Name, der sich bei Lidzbarski p. 301 findet, ist ebenfalls Hypokoristikon; man kennt aber die volle Form nicht. Leubna (nach Nöldeke = Nebu-bna) liegt fern und läßt sich nur in Mesopotamien nachweisen.

Es versteht sich von selbst, daß die Beilegung von Beinamen wie Kepha und Boanerges nicht abrupt geschehen kann und kein historischer Akt ist. Es liegt hier überhaupt kein historischer Akt vor, sondern vielmehr Statistik in historischer Darstellung: ein Verzeichnis in Form einer Scene auf hoher Bühne. Dasselbe stimmt nicht ganz zu dem vorher Berichteten. Levi, den man nach § 11 erwartet, fehlt; denn ihn mit Matthäus oder mit Jakobus Alphaei zu verselbigen geht nicht an. Andreas erscheint im Widerspruch zu § 5 schon hier nicht mehr unter den ersten Vier, woran Matthäus und Lukas sich mit Fug gestoßen haben. Über den Namen wenigstens eines von den Zwölfen herrscht Schwanken.

Aber auch § 15 ist keine konkrete Erzählung, sondern in Wahrheit ein Resumé von gleichbleibenden und stets sich wiederholenden Vorgängen; Beachtung verdient dabei die nachdrückliche Bemerkung, daß die Dämonen den Messias erkannten und von ihm zum Schweigen gebracht werden mußten. Man wird nicht fehlgreifen, wenn man in § 15 sowohl wie in § 16 spätere Machwerke erblickt, die freilich nicht von der selben Hand stammen. Daß sie eingelegt sind, geht daraus hervor, daß § 17 und 18 ihrer Art nach noch zu der Gruppe § 10—14 gehören; es sind ganz analoge Erzählungen mit einem prägnanten Worte Jesu am Schluß. Vielleicht war § 15 ursprünglich bestimmt, dicht vor § 19 zu stehen. Darauf weist die Situation: Jesus im Gedränge am See, so daß ein Schiff für ihn bereitgehalten wird. An der jetzigen Stelle von § 15 benutzt Jesus das Schiff nicht, sondern geht auf einen Berg und ist hernach wieder in Kapernaum. Dagegen

4, 1 steigt er wirklich in das Schiff, das seit 3, 9 auf ihn wartet. — Daß 3, 6 nicht zu 3, 1—5 paßt, ist schon gezeigt worden; es ist eine Überleitung zu § 15 (*ἀνεχώρησεν*).

§ 17. 3, 20—30 (Mt 12, 22—32. Lc 11, 14—23).

Und er kam nach Hause, ²⁰ und wieder lief eine Haufe zusammen, so daß sie nicht einmal essen konnten. ²¹ Und da die Seinigen es hörten, machten sie sich auf, um sich seiner zu bemächtigen; denn sie sagten: er ist von Sinnen. ²² Und die von Jerusalem herabgekommenen Schriftgelehrten sagten: er hat den Beelzebul, und durch den Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus. ²³ Und er rief sie heran und sprach zu ihnen gleichnisweise: Wie kann der Satan den Satan austreiben? ²⁴ Wenn ein Reich sich entzweit, kann jenes Reich nicht Bestand haben, ²⁵ und wenn ein Haus sich entzweit, kann jenes Haus nicht Bestand haben, ²⁶ und wenn der Satan sich gegen sich selbst erhebt und sich entzweit, kann er nicht Bestand haben, sondern nimmt ein Ende. ²⁷ Niemand kann in das Haus eines Gewaltigen eindringen und ihm sein Zeug rauben, wenn er nicht zuvor den Gewaltigen bindet; dann erst kann er sein Haus ausrauben. ²⁸ Amen ich sage euch, Alles wird dem Menschen vergeben [alle Sünden und Lästerungen], was er auch lästern möge, ²⁹ wer aber gegen den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung, sondern ist ewiger Sünde schuldig — ³⁰ weil sie sagten, er habe einen unreinen Geist.

3, 20 s. gehört mit 3, 31 zusammen. Der § 17 ist in § 18 eingeschoben, um durch die Äußerung der Verwandten *er ist von Sinnen* eine Anknüpfung zu gewinnen für die Äußerung der Schriftgelehrten *Beelzebul wirkt in ihm*. Objekt zu *ἀκούσαντες* 3, 21 kann nur der Inhalt von 3, 20 sein, der sich dazu freilich nicht eignet. Im Cantabr. und in der Latina lautet 3, 21: *καὶ ὅτε ἤκουσαν περὶ αὐτοῦ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λοιποὶ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν· ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστραται αὐτόν* (quoniam excutiat eos = sie von sich abschüttle). So wird *οἱ παρ' αὐτοῦ* in ein Objekt zu *ἀκούειν* verwandelt, statt des auf diese Weise beseitigten anstößigen Subjekts ein anderes unanstößiges gesetzt (wodurch zugleich die Fuge zwischen 3, 21 und 22 wegfällt) und schließlich auch der Vorwurf *ἐξέστρα* ge-

gemildert. Das ist sichtlich Korrektur. Vielleicht ist aber auch schon das befremdliche *οἱ παρ' αὐτοῦ* der gewöhnlichen Überlieferung korrigiert für *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ*, wie die Syra liest.

3, 22. Es heißt nicht: es kamen Schriftgelehrte von Jerusalem, sondern sofort: die von Jerusalem gekommenen Schriftgelehrten, als seien sie schon bekannt. Die Auskunft, sie seien durch 3,8 avisiert, ist kläglich. Matthäus setzt die Pharisäer an die Stelle, Lukas sagt bloß einige Leute, und das ist wegen der Frage Mt 12, 27. Lc 11, 19 das Richtige. Die bestimmten Adressaten sind hier wie in anderen Fällen zugesetzt, Jesus hat in Wahrheit nicht so ausschließlich mit den Schriftgelehrten und Pharisäern zu tun gehabt. An dieser Stelle fungieren die jerusalemischen Rabbinen bei Mc als Superlativ der Gegner von § 10—14, als die giftigste Art des Otterngezüchtetes. Vgl. 7, 1.

3, 23. Nach *προσκαλεσάμενος* zu schließen ist die Beleidigung nicht gerade Jesu ins Gesicht geschleudert. Nicht: ein Satan treibt den andern aus, sondern: der Satan sich selber; denn es gibt nur einen Satan. Der Argumentation liegt zu grunde die Vorstellung von dem Zusammenhang der Dämonen in einem Reich unter einem Oberhaupt. Und zwar ist dies Reich gegenwärtig und wirksam auf Erden. Dementsprechend ist bei Matthäus und Lukas auch das Gegenbild, das Reich Gottes, nicht als rein zukünftig gedacht, sondern ebenfalls als schon gegenwärtig und im Kampf begriffen mit dem feindlichen Reich; bei Mc tritt das aber nicht deutlich hervor.

3, 25—27. Haus wird im Aramäischen in sehr weitem Sinne gebraucht, auch für ein politisches Gebiet, wie in *οἶκος Αὐσανίου*. Anders freilich in 3, 27. Aber dieser Vers ist durch *ἀλλά* (Lc 6, 28) sehr lose angeschlossen und im Zusammenhang, für den es lediglich auf das Negative ankommt, eher störend als förderlich; bei Matthäus und Lukas ist der Ansatz zur positiven Erweisung Jesu als des Siegers über das Teufelsreich noch weiter ausgesponnen.

3, 28. *Τὰ ἁμαρτήματα καὶ αἱ βλασφημίαι* scheint aus Matthäus eingedrungen zu sein, *ὅσα* bezieht sich auf *πάντα*. Amen als Bezeugung am Anfang des Satzes ist als bezeichnend für die Redeweise Jesu im hebräischen Wortlaut beibehalten. Es heißt nämlich eigentlich nicht *ἀλλ' ὅως* und steht nicht am Anfang einer Behauptung, sondern am Schluß einer Bitte oder eines Wunsches, den die Zuhörer sich damit aneignen: *γένοιτο*. So wird es ja auch noch jetzt im Kultus angewendet. Der Plural *οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων* kommt nur hier vor;

die Beibehaltung des aramäischen Ausdrucks im Plural hat keinen Anlaß. Matthäus und Lukas haben dafür ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, und das wird das Richtige sein. Nur fassen sie den Singular falsch im messianischen Sinne und beziehen ihn auf Jesus. Er muß nach 2, 10. 28 generell verstanden werden, so daß der Plural bei Markus sachlich zutrifft, wenngleich er in dieser Form völlig unmotiviert ist.

3, 29. Εἰς τὸν αἰῶνα fehlt wohl mit Recht im Cantabr. und in der Latina. Der Ausspruch ist ein Seitenstück zu 2, 10 und mindestens ebenso außerordentlich. Es handelt sich nicht um Verleumdung; Blasphemie, absolut gebraucht, ist Gotteslästerung. Auch Blasphemie kann Vergebung finden, z. B. in dem Falle Hiobs, wo Gott sich verhüllt und unbegreiflich verfährt. Aber eine Blasphemie gegen den Geist findet keine Vergebung, denn der Geist — worunter nicht der spezifisch christliche verstanden werden darf — ist der aus der Hülle hervorgestreckte Finger Gottes (Lc 11, 20), seine lebendig auf Erden webende Kraft, die den Menschen unverkennbar sich kundgibt, sei es durch unpersönliche Wirkungen, sei es durch Männer des Geistes und der Kraft. Die Dämonenaustreibung ist ein Werk des Geistes; wer sie für Satanswerk ausgibt, lästert den Geist und ist schuldig ewiger Sünde, d. i. ewiger Strafe. Ganz ähnlich entrüsten sich die Propheten gegenüber der Verkennung, daß der Geist sie treibe und durch sie wirke; desgleichen Muhammed gegenüber der Verdächtigung, daß er nicht der Bote Gottes, sondern von einem Dämon besessen sei. Ihre Entrüstung begreift sich um so mehr, da ihre Gottesgewißheit ihnen selber zwar felsenfest steht, anderen aber schlecht angewiesen werden kann.

Jesus legt im allgemeinen wenig Gewicht auf seine Taten als Zeichen; nach Matthäus und Lukas würde er nichts einzuwenden haben, wenn die Juden sprächen: so etwas können unsere Söhne auch. Aber das tun sie nicht, sie gestehen die außerordentliche Kraft zu, leiten sie aber vom Satan ab. Und dies erklärt er nicht nur für blasphemisch, sondern auch für irrational. Es ist indessen längst bemerkt worden, daß die Juden dabei im guten Glauben sein konnten; sie erhoben leicht solche Vorwürfe und dachten sich wenig dabei (Mt 11, 18). Der Wahn, daß Goeten mit dämonischer Hilfe heilen und Geister bannen könnten, war weit verbreitet. Mit inneren Widersprüchen behaftet ist dieser Vorstellungskreis an und für sich, die Logik muß ihm ferne bleiben. Es ließe sich der Argumentation Jesu eine

solche Tragweite geben, daß dadurch der ganze Dämonenglaube als irrational über den Haufen fiel. Das würde wohl über seine Absicht hinausgehn. Denn er erscheint hinsichtlich dieses Punktes befangen in der Meinung seiner Zeitgenossen.

§ 18. 3, 31–35 (Mt 12, 46–50. Lc 8, 19–21).

Und seine Mutter kam und seine Brüder, und draußen stehn bleibend ließen sie ihn zu sich heraufrufen; es saß nämlich eine Menge um ihn herum. ³² Und man sagte ihm: deine Mutter und deine Brüder sind draußen und suchen dich. ³³ Und er antwortete: wer ist meine Mutter und meine Brüder? ³⁴ Und er schaute die rings um ihn Sitzenden an und sprach: siehe da meine Mutter und meine Brüder; ³⁵ jeder der den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.

3, 31 setzt 3, 20 s. fort. Die Meinung der Verwandten, er sei von Sinnen, und ihre Absicht, ihn heimzuholen, ist wesentlich zum Verständnis der ablehnenden Haltung Jesu gegen sie. Sie unterscheiden sich nicht von den andern Nazarenern, ein Prophet gilt nichts in seiner Vaterstadt und bei den Seinen. Übrigens hat ihr Unternehmen nur Sinn, wenn er der Familie noch nicht entwachsen ist, und wenn er sich noch nicht lange Zeit von Hause entfernt hat. Sie haben jetzt erst von seinem Treiben in Kapernaum erfahren und von dem Aufsehen, das er dort erregte.

3, 32. Die Schwestern sind hier aus 3, 35 eingetragen, wo sie am rechten Ort stehn. Daß der Vater nicht genannt wird, hat man auf Tendenz zurückgeführt, als huldige auch Mc den Anschauungen der Vorgeschichte bei Matthäus und Lukas. Indessen bleibt doch deutlich zu erkennen, daß Maria von der Vorgeschichte ihres Sohnes nichts weiß. Das Fehlen des Vaters wird einen natürlichen Grund haben und daran liegen, daß er nicht mehr am Leben ist.

3, 35. Der Spruch hat in Mt 7, 21 einen Widerhall gefunden. Dort ist der Wille Gottes verstanden als der allgemein bekannte, man wird ihn also wohl auch hier nicht auf die Anerkennung Jesu beschränken dürfen. Die Latina wiederholt das $\mu\omega\omega$ nach jedem Substantiv; die nur einmalige Setzung ist wider den semitischen Stil. Man kann aber mit der Voranstellung des $\mu\omega\omega$ im Cantrab. auskommen; dann entspricht es einem semitischen Dativ.

§ 19. 4, 1—9 (Mt 13, 1—9. Lc 8, 4—8).

Und er begann wiederum zu lehren am See, und ein sehr großer Haufe sammelte sich zu ihm, so daß er in das Schiff sitzen ging auf dem See, und die ganze Menge stand am Ufer. ² Und er lehrte sie viel in Gleichnissen und sagte zu ihnen in seiner Lehre: ³ Hört zu! Ein Säemann ging aus zu säen. ⁴ Und beim Säen fiel Etliches den Weg entlang und die Vögel kamen und fraßen es auf. ⁵ Und Anderes fiel auf den steinigen Boden, wo es nicht viel Erde hatte, und es lief alsbald auf, weil es nicht in tiefer Erde lag, ⁶ und als die Sonne aufging, litt es unter der Glut, und weil es keine Wurzel hatte, verdorrte es. ⁷ Und Anderes fiel auf die Dornen, und die Dornen liefen auf und erstickten es, und Frucht brachte es nicht. ⁸ Und Anderes fiel auf das gute Land und brachte Frucht, lief auf und wuchs und trug dreißig-, sechzig-, hundertfach. ⁹ Und er sprach: wer Ohren hat zu hören, der höre.

Hier beginnt ein drittes Kapitel, die Parabeln § 19—24. Daß Jesus liebte in Gleichnissen zu reden, sieht man schon aus 3, 23. Zwischen Vergleich, Sprichwort, Parabel, Allegorie macht das semitische *m a s c h a l*, *m a t h l a* keinen Unterschied; auch die *c h i d a* (Rätsel) kann unter den selben, sehr weiten und unbestimmten Begriff fallen. Man darf also hier keine scharf begrenzenden Kategorien aufstellen, etwa gar nach der Rhetorik der Griechen. Es ist zwar richtig, daß das semitische Gleichnis sehr oft nur einen Punkt trifft und grell beleuchtet, während alles Übrige *hors de comparaison* und im Dunkel bleibt. Doch kann es auch auf mehrere Punkte der verglichenen Sache passen und der Allegorie entsprechen oder ihr nahe kommen. Dies grundsätzlich auszuschließen und damit noch zu prahlen, muß man Bernhard Weiß überlassen. Man darf nicht Alles über einen Kamm scheren, sondern muß sich nach der Natur des einzelnen Falles richten. Berechtigt ist nur der Protest gegen die Manier des Philo und seiner Nachfolger, überall Allegorie zu finden und dabei womöglich einen doppelten Sinn anzunehmen, den natürlichen und den höheren. Aber darüber sind wir doch glücklich hinaus.

4, 1. Ἐπεὶ τῆς γῆς fehlt im Cantabr., in der Latina und Syra. In der Syra fehlt auch weiterhin noch einiges Weitläufige und Unbeholfene.

4, 2. Durch ἐν τῇ ὁδοῦ αὐτοῦ wird angedeutet, daß nur Einiges unter Anderem behalten und überliefert ist, was Jesus sagte; vgl. 12, 38.

4, 3. Alltäglicher Vorgang wird hier im Präteritum als Geschichte erzählt, wie in der Allegorie. Dagegen § 22 steht das Präsens, wie im gewöhnlichen Gleichnis, mit der Einleitung: es ist wie wenn. „Höret“ als Eingang der Rede, wie 7, 14; im Alten Testament gewöhnlich mit folgendem Vokativ.

4, 4. Zu *παρὰ τὴν ὁδόν* vgl. „Moses ward ausgesetzt *παρὰ τὸν ποταμόν*“, wie der Cantabr. zu Act 7, 21 liest. Bei den Arten des Bodens steht überall der Artikel, der aber nicht eigentlich determiniert.

4, 7. Die Dornen sind keine Büsche, welche im Alten Testament (Judic 9) vielmehr als Bäume gelten, sondern Unkraut, das zugleich mit der Saat aufgeht. Der Ausdruck *ζιζάνια* kommt nur Mt 13 vor. *Καρπὸν διδόναι* und *ἀναβαίνειν* (aufwachsen) sagt man im Hebräischen und Aramäischen.

4, 8. Der Wechsel von *εἰς* und *ἐν* ist unerträglich, man muß nach 4, 20 überall *ἐν* lesen, mit dem Cantabr. Und zwar ist dies das Zahlwort *ἐν* und entspricht dem aramäischen *ch ad* = mal, vgl. Dan 3, 19. Papyr. Eleph. ed. Sachau 1, 3.

§ 20. 4, 10–20 (Mt 13, 10–23. Lc 8, 9–15).

Und als er allein war, fragten ihn seine Begleiter, samt den Zwölfen, um die Gleichnisse. ¹¹ Und er sprach zu ihnen: Euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes gegeben, zu denen da draußen aber ergeht Alles im Gleichnis, ¹² damit sie sehen und nicht erkennen, hören und nicht verstehen, auf daß sie nicht umkehren und Vergebung finden. ¹³ Und er sprach zu ihnen: Ihr versteht das Gleichnis nicht, wie wollt ihr denn die anderen Gleichnisse verstehen? ¹⁴ Der Säemann sät das Wort. ¹⁵ Das aber sind die am Wege: wo das Wort eingesät wird, und wenn sie es hören, kommt alsbald der Satan und nimmt das in sie gesäte Wort weg. ¹⁶ Und dies sind die gleichsam auf steinigem Boden Gesäten: die, wenn sie das Wort hören, es alsbald mit Freude aufnehmen, ¹⁷ aber sie haben keine Wurzel an sich, sondern sind wetterwendisch; wenn dann Drangsal oder Verfolgung wegen des Wortes eintritt, fallen sie alsbald ab. ¹⁸ Und andere sind die in die Dornen Gesäten; das sind die, die, wenn sie das Wort gehört haben, ¹⁹ so dringen die Sorgen der Welt und die Täuschungen des Reichtums ein und ersticken das Wort, und es bleibt ohne

Frucht. ²⁰ Und das sind die, die auf das gute Land gesät sind: die das Wort hören und es aufnehmen und Frucht bringen, dreißigfältig und sechzigfältig und hundertfältig.

4, 10. Tritt hier ein Szenenwechsel ein, so daß Jesus das Schiff verläßt und fürderhin (z. B. § 21—24) nicht mehr zu dem Volke redet? Das würde sich mit 4, 33. 36 nicht reimen. Oder soll man sich seine Begleiter samt den Zwölfen mit ihm im Schiff denken? Das ist kaum möglich. Es fällt ferner auf, daß statt der Jünger die Zwölf genannt werden und daß sie neben den Begleitern in zweiter Linie stehn; sie scheinen nachgetragen zu sein. Endlich läßt sich der Plural *ὡς παραβολὰς* an dieser Stelle kaum verstehn. Matthäus und Lukas beseitigen diese Schwierigkeiten, nach ihnen auch der Cantabr. und die Syra zu Mc.

4, 11. 12. Das Säen des Samens wird hier ohne weiteres gedeutet auf das Mysterium des Reiches Gottes, d. h. der Kirche. Ein Gleichnis dient zwar zunächst dazu, Höheres durch Näherliegendes zu veranschaulichen. Da aber die Pointe gefunden sein will, so dient es auch dazu, die Aufmerksamkeit und das Nachdenken sowohl anzuregen als auf die Probe zu stellen. Daß Jesus es auch zu diesem Zweck angewandt hat, ebenso wie Jesaias und andere Lehrer, braucht nicht bezweifelt zu werden. Indessen ist das doch nicht der Esoterismus, der in 4, 11. 12 und halbwegs auch 4, 34 angenommen wird; dieser wird nicht bloß durch 4, 21 ausgeschlossen, sondern widerspricht auch schon dem Sinn des ersten Gleichnisses: sie verstehn alle das Wort, aber sie beherzigen es sehr ungleichmäßig. Die Beziehung auf das Mysterium des Reiches Gottes, woran der Esoterismus hängt, ist also nicht richtig; die Verse 11 und 12, in denen er am schroffsten hervortritt, sind zudem interpoliert, wie sich sogleich zeigen wird.

4, 13 setzt die in 4, 11. 12 begonnene Rede an die Jünger nicht fort, sondern geht aus einem anderen Ton und schließt direkt an 4, 10. Lukas läßt darum diesen Vers aus, und Matthäus setzt eine Seligpreisung an stelle des Scheltens. Wenn man aber zu wählen hat, so muß man sich ohne Frage für 4, 13 und gegen 4, 11. 12 entscheiden. *Ἠέως* ist semitisch für die übrigen.

4, 14. Nach 4, 17 ist das Wort hier das, was wir das Evangelium zu nennen gewohnt sind, das Wort vom Reich Mt 13, 19, das Wort Gottes Lc 8, 11.

4, 15. Vor ζπου gehört ein Kolon, denn damit beginnt die Erklärung; vgl. Daniel 7, 17. 23. 24. Apoc 1, 20. 17, 8. Οἱ παρὰ τὴν ὁδὸν ist das zu Erklärende, eine kurze Markierung des ganzen Inhalts von 4, 4, mit der nach 4, 14 berechtigten Vorwegnahme, daß der Boden, auf den der Same fällt, die Hörer sind. Die Erklärung selber ist nicht bloß Definition eines Substantivs, sondern bezieht sich auf den ganzen Vorgang und hat die populäre Form eines Satzes, der mit wo oder wenn beginnt. Der Satan entspricht den Vögeln nicht in der Weise, wie z. B. die Sorgen 4, 18 den Dornen. Anstatt spezieller Ursachen, welche die Wirkung verhindern, wird hier nur die allgemeine Ursache alles Bösen angegeben.

4, 16. Ὁμοίως ist wohl ähnlich zu fassen wie ὡς 4, 31, so daß besser griechisch zu sagen gewesen wäre: ὅμοιοι τοῖς.

4, 17. Richtig gibt Lukas σκανδαλίζονται wieder mit ἀγρίσανται. Σκανδαλίζειν heißt nicht ärgern, sondern zu Fall bringen, verführen. Zu πρόσκαιρος vgl. עַר כַּפִּי Sirach 6, 8.

4, 19. Καὶ τί περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμία fehlt mit Recht im Cantabr. Das absolute ὁ αἰὼν für das, was bei Joa ὁ κόσμος heißt, fällt auf: Lukas und der Cantabr. lesen τοῦ βίου. Dagegen hat der Cantabr. τοῦ κόσμου für τοῦ πλοῦτου.

Auch abgesehen von 4, 11. 12 hat der Kommentar für die Jünger etwas Esoterisches, d. h. Christlich-kirchliches. Er ist später als die Parabel und kann nicht von Jesus selber herrühren. Das Wort im Sinne des Evangeliums, die Verfolgung wegen des Evangeliums und der Abfall davon liegen außerhalb des Gesichtskreises seiner Gegenwart; die apostolische Gemeinde wird vorausgesetzt und tritt an stelle des jüdischen Auditoriums. Der wahre Gegenstand der Parabel ist gar nicht die Saat, sondern der Säemann. Jesus lehrt hier eigentlich nicht, sondern er reflektiert laut über sich selbst, über den Erfolg seines Wirkens, betrachtet sich dabei aber nicht als den Stifter der Kirche oder des Reichs Gottes, sondern einfach als Lehrer der Juden: jeder andere Lehrer kann ebenso sprechen. „Ich streue den Samen aus, weiß nicht wohin er fällt. Gewiß zumeist auf unfruchtbaren Boden. Auf die Gefahr hin: ich muß ihn ausstreuen. In einigen Herzen wird er doch auch Frucht tragen.“ Ähnlich die alten Propheten. Nach der 4, 11. 12 angeführten Stelle predigt Jesaias nicht bloß tauben Ohren, sondern verstockt die Hörer erst recht durch seine Predigt; aber so ist es beschlossen: er hat zu predigen, das Andere

ist Gottes Sache. Wie übrigens Isa 6 nicht wirklich in den Anfang von Jesaias Auftreten gehört, so hat auch Jesus Mc 4 bereits Erfahrungen gemacht, die ihn vor einer Täuschung über den Wert des Beifalls bewahren, der ihm zu teil geworden ist. Denn allgemeinen Beifall hat er gefunden: nirgends tritt eine Spur davon hervor, daß der Same auf Widerstand stößt und abprallt. Das unterscheidet Jesum von Jesaias und Jeremias.

§ 21. 4, 21—25 (Lc 8, 16—18).

Und er sagte zu ihnen: kommt etwa das Licht, um unter den Scheffel oder unter das Bett, nicht vielmehr, um auf den Leuchter gestellt zu werden? ²² Denn es ist nichts Verborgenes, das nicht zu tage trete, und nichts Geheimes, das nicht offenbar werde. ²³ Wer Ohren hat zu hören, der höre.

²⁴ Und er sagte zu ihnen: beachtet was ihr hört! Das Maß, das ihr zumesset, wird euch zugemessen werden [und noch drüber hinaus]. ²⁵ Denn wer hat, dem wird gegeben, und wer nicht hat, dem wird auch das, was er hat, weggenommen.

4, 21. Der Same muß überallhin ausgestreut werden, das Licht überallhin leuchten. Der Spruch reimt sich nicht mit 4, 11. 12. Bei Mc ist das Licht, das auf den Leuchter gestellt wird, jedenfalls die *Lehre Jesu*. Bei Mt 5, 15. 16 freilich der gute Wandel der Jünger, aber diese Deutung ist gesucht.

4, 22 ist zwar durch γάρ an 4, 21 angeschlossen, in Wahrheit aber isoliert. Bei Mt 10, 26s. Lc 12, 2s. motiviert der Spruch die Aufforderung an die Jünger, in voller Öffentlichkeit zu verkünden, was Jesus nur im Winkel gesagt hat. Auch Mc mag bei dem κρυπτόν an das Evangelium, das Samenkorn des Reiches Gottes gedacht haben. Ἐν πυρὶ wechselt mit ἀλλή, beides entspricht dem aramäischen illā.

4, 24 wird deutlich von dem Vorhergehenden abgehoben. „Beachtet was ihr hört“ ist eine Aufforderung zur Aufmerksamkeit, wie 4, 3. 7. 14, die nicht in inhaltliche Beziehung zu dem folgenden Spruch gesetzt werden darf. Dieser erscheint nicht nur bei Matthäus (7, 2), sondern auch bei Lukas (6, 38) in anderer Umgebung.

4, 25 scheint eine Begründung zu καὶ περισσεύουσιν ὅμν sein zu sollen. Aber das fehlt im Cantabr. und steht schwerlich in innerem Zusammenhang mit diesem unklaren Spruch; er ist ebenso lose angeschlossen

wie 4, 22. Bei Matthäus und Lukas wird er wiederholt in der Parabel von den Talenten. Ob er indessen dort seinen wahren Ort hat, läßt sich bezweifeln. Wie sollte Mc darauf gekommen sein, ihn herauszureißen und unverständlich zu machen? Im allgemeinen hat die Vereinzelung und die rein äußerliche Aufreihung der Sprüche die Präsumtion des Ursprünglichen für sich. Nicht als ob Jesus selber lauter Apophthegmata von sich gegeben hätte; aber von dem was er sagte sind vielfach nur auffällige Einzelheiten behalten und diese hernach zu Bausteinen einer neuen Struktur verwendet. Übrigens findet sich unser Spruch bei Lukas und annähernd bei Matthäus auch an der selben Stelle wie bei Mc.

§ 22. 4, 26–29.

Und er sprach: Mit dem Reiche Gottes ist es so, wie wenn einer Samen auf das Land wirft ²⁷ und schläft und steht auf Nacht und Tag, und der Same sprießt und geht in die Höhe, er weiß nicht wie: ²⁸ von selbst trägt die Erde Frucht, erst Halm, dann Ähre, dann ausgewachsener Weizen in der Ähre. ²⁹ Wenn aber die Frucht es gestattet, so läßt er alsbald die Sichel ausgehn, denn die Ernte ist da.

Der Säemann tritt hier ganz zurück hinter der Saat, dem Reiche Gottes. Dieses wird 4, 26 nicht mit einer Sache, sondern mit einem Vorgange verglichen und ebenso aufgefaßt wie 4, 11: es entsteht auf Erden aus einem Keim, kommt nicht auf einmal fertig vom Himmel herunter. Οὕτως . . . ὡς ἄνθρωπος βάλῃ 4, 26 mutet nicht griechisch an. Ebenso wenig der Wechsel des Verbalmodus 4, 27, der mit dem Subjektswechsel (καὶ ὁ σπόρος) eintritt, gleich als ob ein semitischer Zustandssatz vorläge: „während der Same sprießt“. Das nackt (ohne γάρ) vorangestellte, eigentümlich griechische αὐτομάτῃ 4, 28 hebt sehr nachdrücklich die Pointe hervor. Καρποφορεῖ verträgt kein Objekt, und vermutlich sind die folgenden Substantive eigentlich alle als Nominative gemeint, während jetzt nur das letzte in diesem Casus steht, welcher unmöglich bloß durch πλῆρης veranlaßt sein kann (Blass § 31, 6). Der Schluß 4, 29 schießt über. Durch den Bauer guckt der Weltrichter hervor, der hier nichts zu tun hat. Der Hauptsatz ist biblische Reminiscenz (Joel 4, 13 vgl. Dt 16, 9), und der Vordersatz griechisch: τοῦ θεοῦ παραδιδόντος sagt Herodot und τῆς ὥρας παραδιδούσης Polybius.

§ 22 ist nur eine Variante von § 19: indem der Säemann den Samen streut, gibt er ihn aus der Hand und überläßt der Erde, was daraus wird. Aber in § 19 werden Unterschiede in der Güte des Bodens gemacht, in § 22 nicht. Dort gelangt der Same nur im günstigen Fall zur Reife, hier unter allen Umständen. Dort ist die Stimmung resigniert, weil der Blick am Vordergrunde haftet; hier ist sie hoffnungsvoll, zwar nicht jubelnd, aber von ruhiger Zuversicht, weil der Blick in die Weite geht und die Zukunft übersieht. Der Säemann kann seiner Wege gehn; er hat einen Prozeß eingeleitet, der ohne ihn mit innerer Notwendigkeit sich auswirkt und zum Ziel gelangt — mit der Zeit.

Es fällt auf, daß weder Matthäus noch Lukas diese Perikope wiedergeben. Daß sie sie in ihrem Markus noch nicht vorgefunden hätten, läßt sich kaum annehmen; für einen ganz späten Nachtrag ist sie zu originell. Aber sie haben vielleicht ihre Originalität verkannt, sie im Vergleich mit § 19 für nichtssagend gehalten, oder sich Jesus nicht so zurückgezogen und losgelöst von seiner Stiftung denken mögen. Auch die meisten Exegeten alter und neuer Zeit haben kein Verhältnis zu der edeln Parabel finden können. Aber Goethe hat sie verstanden: mein Acker ist die Zeit.

§ 23. 24. 4, 30—34 (Mt 13, 31—35. Lc 13, 18—21).

Und er sprach: wie läßt sich das Reich Gottes Vorbilden oder in welchem Gleichnis läßt es sich darstellen? ³¹ Es ist wie ein Senfkorn; wenn das aufs Land gesät wird, ist es am kleinsten von allen Samen auf Erden, ³² wenn es aber aufwächst, wird es am größten von allen Kräutern und treibt große Zweige, so daß unter seinem Schatten die Vögel des Himmels wohnen können.

³³ Und in vielen solchen Gleichnissen redete er ihnen das Wort, so wie sie es verstehen konnten. ³⁴ Und ohne Gleichnis redete er nicht zu ihnen, privatim aber gab er seinen Jüngern die Lösung von Allem.

4, 30. Das Exordium hat hier die Form semitischer Poesie. Der Parallelismus der Glieder findet sich ebenso Lc 7, 31. 13, 18, fehlt dagegen Lc 13, 20 und Mt 11, 16. 13, 31. — Das Samenkorn ist nicht mehr das Wort, sondern gradezu das Reich Gottes, das sich als Kirche auf Erden entwickelt, aus winzigen Anfängen.

4, 31. 32. Ὡς κέκειτο (4, 16. 26) wird von Lukas richtig erklärt mit ὁμοία ἐστίν. Weiterhin habe ich den unmöglichen griechischen Text verständlich zu machen gesucht, so gut es ging, teilweise unter Benutzung des Cantabrig. Das zweite σκαρῆ halte ich für irrig wiederholt.

4, 34 paßt schlecht zu καθὼς ἡδύναντο ἀκούειν 4, 33 und stammt von der selben Hand, die 4, 11. 12 zugesetzt hat.

§ 25. 4, 35–41 (Mt 8, 23–27. Lc 8, 22–25).

Und er sagte zu ihnen jenes Tages, als es Abend geworden war: laßt uns auf das andere Ufer fahren. ³⁶ Und sie ließen die Menge stehn und nahmen ihn zu sich, wie er war, im Schiff; es waren aber auch andere Schiffe dabei. ³⁷ Und ein großer Windsturm entstand, und die Wogen schlugen an das Schiff, so daß sich das Schiff schon füllte. ³⁸ Und er selber war im Hinterteil und schlief auf einem Kopfkissen. Und sie weckten ihn und sagten: Meister, kümmerst es dich nicht, daß wir zu grunde gehn? ³⁹ Da wachte er auf und schalt den Wind und sagte: schweig, halt den Mund! Und der Wind legte sich, und es ward große Stille. ⁴⁰ Und er sprach zu ihnen: was seid ihr bange! so wenig Glauben habt ihr? ⁴¹ Und sie fürchteten sich sehr und sagten zu einander: wer ist denn dieser, daß auch Wind und See ihm gehorchen.

Eine vierte Gruppe, die mit § 25 anfängt und nur wenige, aber sehr lebendige und für Me charakteristische Erzählungen umfaßt, reiht sich an eine Fahrt über den See an, ebenso wie die beiden folgenden Abschnitte § 32 ss. 39 ss. Hier verläßt Jesus aber sofort das Gebiet der Dekapolis, nachdem er kaum den Fuß aufs Land gesetzt hat.

4, 35. 36. Der durch 4, 35 geschaffene Zusammenhang mit § 19 stammt erst von der Redaktion, die auch in 4, 36 übergreifen und dort besonders die Worte ὥς ἦν eingetragen hat. Denn der Satz „sie nahmen ihn zu sich wie er war im Schiff“ enthält einen inneren Widerspruch; wenn er schon im Schiffe war, brauchten sie ihn nicht erst noch zu sich zu nehmen. Er mußte aber schon im Schiffe sein, wenn die Einheit des Ortes und der Zeit mit § 19 festgehalten werden sollte. Also hat ὥς ἦν den Zweck, zu verdecken, daß die Situation von § 25 in Wahrheit nicht die von § 19 ist: Jesus ist hier an Land und wird

von den Jüngern in das Schiff (ἐν τῷ πλοίῳ = εἰς τὸ πλοῖον vgl. 5, 30) aufgenommen. Mit Recht respektieren Matthäus und Lukas die Einleitung des Mc nicht. Die Angabe, daß auch noch andere Schiffe dabei waren, trägt für den Zusammenhang nichts aus und könnte auf wirkliche Tradition hinweisen.

4, 38. Das Schlafen im Sturm hat Jesus mit Jonas gemein. Sonst aber nichts; unsere Geschichte ist nicht der Widerhall der Geschichte von Jonas.

4, 39. Τῇ θαλάσῃ scheint eingetragen zu sein, es steht im Cantabrig. an anderer Stelle. Der Wind macht den Lärm, der Wind wird gescholten, und der Wind beruhigt sich. Der See ist nur leidender Teil, er wird nicht als Dämon aufgefaßt, sondern der Wind (πνεῦμα).

4, 40. Πίστις, absolut, ist Gottvertrauen, Mut, und nichts spezifisch Christliches. Es ist die Eigenschaft, die Jesus besaß, als er im Sturme schlief, und die jenem Pfarrherrn gebrach, der sich auf See zu unmittelbar in Gottes Hand fühlte. Οὔτως und πῶς sind Varianten, der Cantabrig. und die Latina haben hier nur ein Wort und zwar οὔπω. Οὔτως οὐκ heißt so wenig, genau wie in 7, 18. Vgl. Epictet III 13, 19.

§ 26. 5, 1—20 (Mt 8, 28—34. Lc 8, 26—39).

Und sie kamen an das andere Ufer des Sees in das Gebiet der Gerasener. ² Und als sie aus dem Schiff stiegen, kam ihm alsbald ein Mensch mit einem unreinen Geist entgegen; ³ der hauste in den Grabstätten und niemand hatte ihn bis dahin binden können, auch nicht mit Fesseln; [⁴ denn oft, wenn er an Händen und Füßen gefesselt war, zerriß er die Handfesseln und zerrieb die Fußfesseln, und niemand vermochte ihn zu bändigen;] ⁵ und zu aller Zeit, Nacht und Tag, war er in den Grabstätten und auf den Bergen und schrie und schlug sich mit Steinen. ⁶ Und da er Jesus von ferne sah, lief er und fiel vor ihm nieder und rief laut: was habe ich mit dir zu schaffen, Jesus, du Sohn des höchsten Gottes! ich beschwöre dich bei Gott, quäl mich nicht! [⁸ Er hatte ihm nämlich gesagt: fahr aus von dem Menschen, du unreiner Geist!] ⁹ Und er fragte ihn: wie heißt du? Und er sagte: ich heiße Legion, denn unser sind viele. ¹⁰ Und er bat ihn sehr, daß er sie nicht aus dem Lande triebe. ¹¹ Es war aber dort

am Berge eine Herde von Schweinen auf der Weide, ¹² und sie hielten ihn: laß uns in die Schweine, daß wir in sie einziehen. ¹³ Und er gestattete es ihnen, und die unreinen Geister fuhren aus und zogen in die Schweine; und die Herde stürmte den steilen Abhang hinab in den See, wohl zweitausend Stück, und sie ertranken im See. ¹⁴ Ihre Hirten aber flohen und berichteten es in der Stadt und den Weilern. Und (die Leute) kamen, zu sehen was geschehen war. ¹⁵ Und sie kamen zu Jesus und sahen den Besessenen, wie er bekleidet und vernünftig dasaß, und sie fürchteten sich. ¹⁶ Und die Augenzeugen erzählten ihnen, wie dem Besessenen geschehen war, und die Sache mit den Schweinen. ¹⁷ Und sie begannen ihn zu bitten, er möge aus ihrem Gebiete weichen. ¹⁸ Und da er in das Schiff stieg, bat ihn der ehemals Besessene, bei ihm bleiben zu dürfen. ¹⁹ Und er erlaubte es ihm nicht, sondern sagte ihm: geh nach Hause zu den Deinigen und melde ihnen, wie großes Gott an dir getan und sich deiner erbarmt hat. ²⁰ Und er ging und begann in den zehn Städten laut zu verkünden, wie großes Jesus an ihm getan, und Alle verwunderten sich.

5, 1. Man darf annehmen, daß Mc, Matthäus und Lukas hier ursprünglich den selben Ort genannt haben, der erst durch die Textgeschichte differenziert wurde. Gerasa ist zu weit vom See, Gadara auch nicht nahe genug; beide Orte liegen zudem zu südlich, da Jesus sich sonst stets am oberen Teil des Sees aufhält. Die Lesart Γεργεσηνῶν (Syra) soll auf einer Konjekture des Origenes beruhen. Der Verdacht liegt nahe, daß die Γεργεσαῖοι des Alten Testaments dabei Paten gestanden haben. Die Gegend ist nach 5, 20 die Dekapolis.

5, 2. Zu ἐξεληθόντος αὐτοῦ ὑπήντησεν αὐτῷ vgl. 5, 18. 13, 1 und Blass § 74, 5. Der Cantabrig. hat das Participle im Plural; Plural und Singular schwanken häufig in den Hss., wenn von Jesus und seinen Jüngern die Rede ist. Ἐκ τῶν μυημένων fehlt in der Syra, ist gegenüber 5, 3 überflüssig, und formell verdächtig, da es sonst μυήματα heißt. Die Dämonen lieben die Totenäcker.

5, 4 überfüllt die Beschreibung und sieht einer Glosse gleich, wie E. Klostermann mit Recht bemerkt. Das Passiv mit ὑπό kommt sonst nur in der Einleitung vor (1, 5. 9. 13).

5, 7. Ὑψίστος für Gott findet sich sonst nur bei Lukas. Es war eigentlich ein heidnischer Gottesname, der dann von den Juden über-

nommen wurde. Man könnte den Besessenen für einen Heiden halten; die Schweine führen auf heidnisches Land. Aber den Ruf stößt gar nicht der besessene Mensch aus, sondern der Dämon, der weder Jude noch Heide ist.

5, 8 ist ein für das Verständnis der besorgten Äußerung des Dämon ganz unnötiger Nachtrag.

5, 9. Da der Dämon in eine Herde fährt, so muß er ein Plural sein, und unser Vers motiviert den Übergang vom Singular zum Plural. Zu diesem Zweck dient der Name Legion. Wie Jesus dazu kommt, nach dem Namen zu fragen, erklärt sich aus dem Volksglauben, daß zum Bannen eines Geistes die Kenntnis seines Namens gehört. Auch die Vorstellung ist dem Volksglauben nicht fremd, daß die Dämonen in Herden auftreten und scharenweis in einem Menschenleibe Wohnung nehmen. Übrigens nennt ein Dämon nicht gern seinen Namen, und vielleicht vermeidet er es auch hier, indem er statt dessen nur seine Zahl angibt.

5, 10. Hier αὐτά und 5, 13 ἐξελθόντα im Neutrum, dagegen 5, 12 παρεκάλεσαν λέγοντες im Masculinum. Im Cantabrig. werden die πνεύματα und δαιμόνια in der Regel als Masculina behandelt, ohne Rücksicht auf ihr grammatisches Geschlecht. Die Dämonen mögen nicht gern an den Ort zurück, wohin sie gehören (die Hölle oder die öde Wüste), aber sie wechseln leicht ihre Behausung, d. h. den menschlichen oder tierischen Leib, in dem sie sich einlogiert haben. Sie selbst sind nur Geist und nicht mit einem bestimmten eigenen Leibe verwachsen.

5, 13. 14. Wider Erwarten sehen sich die Dämonen nun doch, trotz der Erfüllung ihres Wunsches und gerade dadurch, um das Logis geprellt und können sehen, wo sie bleiben (Lc 11, 24). Das wird mit Behagen erzählt. Ebenso ist den unreinen Tieren das Versaufen gegönnt und ihren heidnischen Besitzern der Verlust: 2000 Stück! Es nimmt Wunder, wie dieser Schwank hat auf Jesus übertragen werden können. Zu ἐξελθόντα εἰσέλθον vgl. 1, 35. Ἄγρός hat bei Mc den Sinn von q' r i t h a = vicus und ager, eigentlich ein Gut mit Hörigen.

5, 15. Τὸν ἐσχηκίτα τὸν λεγιῶνα korrigiert nachträglich das im Präsens nicht mehr richtige τὸν δαιμονιζόμενον in das Präteritum und ist nach dem Cantabrig. zu streichen. Es fehlt auch in der Syra, die dafür die Korrektur gleich bei τὸν δαιμονιζόμενον anbringt, indem

sie es übersetzt: der, aus dem er den Dämon ausgetrieben hatte. In 5, 16 wiederholt sich ὁ δαίμονιζόμενος, aber in 5, 18 wird das präteritale ὁ δαίμονισθεὶς dafür gesetzt. Ähnliche Varianten finden sich zu Joa 5, 13. 9, 24. 36.

5, 19. Ὁ κύριος, für Gott, befremdet; der Cantabrig. liest ὁ θεός. Man hat wahrscheinlich die Deutung auf Jesus offen lassen wollen, weil es 5, 20 heißt: was ihm J e s u s getan hatte.

§ 27. 5, 21–43 (Mt 9, 18–26. Lc 8, 40–56).

Und als Jesus zu Schiffe wieder an das andere Ufer kam, hatte sich eine große Menge gesammelt, um ihn zu erwarten, und war am See. ²² Und es kam ein Gemeindevorsteher, namens Jairus, und da er ihn sah, fiel er ihm zu Füßen, bat ihn sehr und sagte: ²³ mein Töchterchen liegt in den letzten Zügen, komm doch und leg ihr die Hand auf, damit sie gerettet werde und lebe. ²⁴ Und er ging mit ihm, und ein großer Haufe folgte ihm, und sie drängten ihn. ²⁵ Und eine Frau, die zwölf Jahr mit Blutfluß behaftet war ²⁶ und viel von vielen Ärzten befahren und all ihr Gut zugesetzt hatte, es half aber nichts, sondern wurde mit ihr nur ärger — ²⁷ da die von Jesus hörte, kam sie unter dem Haufen und berührte von hinten sein Kleid; ²⁸ denn sie dachte, wenn ich nur seine Kleider berühre, werde ich gesund. ²⁹ Und der Quell ihres Blutes vertrocknete alsbald, und sie fühlte es am Leibe, daß sie von der Plage geheilt sei. ³⁰ Und alsbald merkte auch Jesus, daß die Kraft von ihm ausgegangen war, und wendete sich um in der Menge und sagte: wer hat meine Kleider berührt? ³¹ Und seine Jünger sagten zu ihm: du siehst, wie die Leute sich drängen und sagst: wer hat mich berührt? ³² Und er sah sich um nach der, die es getan hatte. ³³ Die Frau aber, voll Zittern und Zagen — denn sie wußte, was ihr geschehen war — kam an und fiel vor ihm nieder und sagte ihm die ganze Wahrheit. ³⁴ Er aber sprach zu ihr: meine Tochter, dein Glaube hat dich gerettet; geh hin in Frieden und sei genesen von deiner Plage! ³⁵ Wie er noch redete, kamen Leute des Gemeindevorstehers und sagten: deine Tochter ist gestorben, was bemühest du noch den Meister! ³⁶ Jesus aber hörte von ungefähr, was da gesagt wurde, und sprach zu dem Gemeindevorsteher: fürchte dich nicht, hab nur

Glauben! ³⁷ Und er ließ niemand mit sich hineingehn außer Petrus, Jakobus, und Johannes, dem Bruder des Jakobus. ³⁸ Und sie kamen an das Haus des Gemeindevorstehers, und er gewährte ein Lärmen, wie sie weinten und laut jammerten. ³⁹ Und eintretend sagte er zu ihnen: was lärmt und weint ihr? das Kind ist nicht gestorben, sondern es schläft. Und sie lachten ihn aus. ⁴⁰ Und er trieb alle hinaus, nahm nur den Vater und die Mutter des Kindes und seine Begleiter mit, und ging dorthin, wo das Kind war. ⁴¹ Und er ergriff die Hand des Kindes und sprach: Rabitha kumi — das ist verdolmetscht: Mädchen, ich sage dir, steh auf! ⁴² Und alsbald stand das Mädchen auf und ging herum, sie war nämlich zwölf Jahre alt. Und sie gerieten alsbald ganz außer sich. ⁴³ Und er gebot ihnen ernstlich, daß es niemand erfahre, und sagte, man solle ihr zu essen geben.

5, 21. Ich habe nach Lc 8, 40 verstanden.

5, 22. Es befremdet, daß bei Jairus (ebenso wie bei Bartimäus) der Name genannt wird; im Cantabrig. und bei Matthäus fehlt er aber, auch in 5, 30. 38 wird nur der Titel genannt.

5, 23. Zu *ὅα* vgl. Blass § 64, 4.

5, 25. Hier wird eine andere Geschichte eingeschachtelt, was sich sonst nirgend findet. Zu ihrer Motivierung dient das große Gedränge, von dem vorher die Rede war.

5, 34. *Ἦσθι* esto für *γίνου* findet sich noch Mt 2, 13. 5, 25, Joa 20, 27 (D), ferner öfters im Sirach, bei Epiktet und in den klement. Homilien. Vgl. GN 1906, 181 und ThLZ 1908, 38.

5, 37. Andreas erscheint nicht unter den Intimen.

5, 38. Richtig erklärt der Cantabrig.: *θόρυβον κλαίωντων καὶ ἀλαλζόντων*.

5, 41. Statt *καὶ* steht im Cantabrig. *ραββι θαβιτα*. Das ist von griechischen Abschreibern verderbt und muß richtig heißen: *ραβιθα*. Denn *ραββι* gibt hier keinen Sinn; *θα* ist falsch davon getrennt und dann mit ungenauer Wiederholung von *βιθα* zu *θαβιτα* geworden, vielleicht unter Erinnerung an Act 9, 36. 40: *Ταβιθα ἀνάστηθι*. Denken ließe sich übrigens auch, daß der Vokativ ursprünglich wiederholt war: *ραβιθα ραβιθα* — vgl. Aphraates ed. Wright p. 165. Wie dem auch sei, *ραββιθα* gehört jedenfalls zusammen, und das doppelte *β* verdankt seine Entstehung einem Unkundigen, der Rabbi herauslesen wollte. *R â b î t h â* ist das Femininum zu *r â b i â* und heißt das

Mädchen; in der jüdischen Literatur ist es einigermaßen (doch nicht ganz) verdrängt durch die sonderbare Deminutivform *ri b a*. *Ta-litha* ist gleichbedeutend, jedoch edler und weniger dialektisch, also wahrscheinlich Korrektur. Auf die merkwürdige Erscheinung, daß wir hier eine aramäische Variante haben, hat zuerst Credner (Beiträge 1, 494) die Aufmerksamkeit gelenkt. Für *σουμ*, die spätere (mesopotamische) Form, bietet der Cantabrig. *σουμ*, die alte (palästini-sche) Form des Imperativs der 2. s. f.

5, 43. Den Besessenen 5, 19 fordert Jesus auf, die Wundertat zu verkündigen, hier verbietet er es — natürlich vergebens, denn wie konnte es geheim bleiben, daß das gestorbene Kind von ihm ins Leben zurückgerufen war.

§ 28. 6, 1–6 (Mt 13, 53–58).

Und er ging weg von dort in seine Vaterstadt und seine Jünger folgten ihm. ² Und am nächsten Sabbat begann er zu lehren in der Synagoge, und die Zuhörer staunten und sagten: woher hat er das? welche Weisheit ist ihm verliehen! und so große Wunder geschehen durch ihn! ³ ist er nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria und der Bruder von Jakobus und Joses und Judas und Simon? sind nicht auch seine Schwestern hier bei uns? Und sie stießen sich an ihm. ⁴ Und Jesus sprach zu ihnen: ein Prophet wird geehrt, nur nicht in seiner Vaterstadt, bei seinen Verwandten und in seinem Hause. ⁵ Und er konnte daselbst nicht eine einzige Tat tun [nur wenigen Leidenden legte er die Hand auf und heilte sie]. ⁶ Und er wunderte sich wegen ihres Unglaubens, und er zog in den Dörfern herum und lehrte.

Jesus gibt seinen Aufenthalt in Kapernaum auf und kehrt in seine Heimat zurück, nicht auf Familienbesuch, sondern um dort zu wirken, begleitet von seinen Jüngern. Seine Mitbürger wollen aber nichts von ihm wissen. Dies wird nicht trocken berichtet, sondern dramatisch vorgeführt in einer Scene, die am nächsten Sabbat nach seiner Ankunft in der Synagoge spielt. In der Einleitung (6, 2) heißt es nun, sie seien erstaunt gewesen über sein Lehren, hernach aber läuft das ἐξεπλήρυσσοντο in ἐσκανδαλίζοντο (6, 3) aus. Das ist nicht das selbe, und man begreift nicht, wie sie sich aus der Bewunderung in den Ärger hinein reden können, ohne daß ein Zwischenfall eintritt.

Auch beziehen sich ihre Äußerungen nicht, wie es nach der Einleitung scheint, bloß auf das gegenwärtige Auftreten Jesu vor ihren Augen, sondern hauptsächlich auf den ihm vorausgegangenen Ruf; sie wollen Jesus, den sie von Kindesbeinen gekannt und bisher als ihres gleichen angesehen haben, nicht plötzlich als den großen Mann empfangen, der er anderswo geworden ist. Seine großen Taten sind nicht bei ihnen geschehen, sondern in Kapernaum. Aus diesem Grunde steht § 28 hinter § 5—27, freilich nicht an ursprünglicher Stelle, denn erst in § 30 wird das Motiv berichtet, warum Jesus Kapernaum verließ. — Anders wie in 3, 31 fällt es in 6, 3 auf, daß der Vater nicht genannt wird; Matthäus hat ὁ τοῦ τέκτονος υἱός, vgl. darüber die Erörterung von Strauß (1835) 1, 295. Πολλοί 6, 2 ist anstößig; denn der Majorität steht keine Minorität gegenüber. Der zweite Satz von 6, 5 widerspricht dem ersten.

§ 29. 6, 7–13 (Lc 9, 1–6. Mt 10, 1–15),

⁷ Und er rief die Zwölf zu sich heran und begann sie paarweis auszusenden, und gab ihnen Macht über die unreinen Geister, ⁸ und befahl ihnen, sie sollten nichts mit auf den Weg nehmen außer einem Stabe, kein Brot, keine Reisetasche, kein Kupfer im Gürtel, ⁹ nur Sandalen an den Füßen und keine zwei Röcke tragen. ¹⁰ Und er sprach zu ihnen: wo ihr Einlaß findet, da bleibt, bis ihr von da weiter wandert; ¹¹ und wo man euch nicht aufnimmt und euch nicht hören will, da geht weg und schüttelt den Staub ab von euren Füßen, ihnen zum Zeugnis. ¹² Und sie zogen aus und predigten, man solle Buße tun, ¹³ und trieben viele Teufel aus und salbten viele Kranke mit Öl und heilten sie.

6, 7. Im Cantabr. ist δύο δύο in ἀνὰ δύο verbessert. Aber sonst kommt die Präposition ἀνά im Neuen Testament fast nur in ἀνάμεσον vor.

6, 8. Der Stab wird bei Matthäus und Lukas verboten. Das Geld ist bei Lukas nicht Kupfer, sondern Silber, und wird nicht im Gürtel, sondern im Beutel getragen. Die πήρα gehört nach Epict. I 24, 11 als Brotbeutel neben der Ölflasche zur Reiseausrüstung, die cynischen Wanderprediger benutzten sie als Bettelsack (Epict. III 22, 10. 50), von den christlichen Bettelwitwen heißt es χῆραι πῆραι (Const. apost. 3, 6).

6, 9. Zum Schluß verfällt die oratio obliqua in oratio recta, ursprünglich wohl nicht erst bei ἐνδύσθηθε, sondern schon bei ὑποδεσμεμένους. Ἀλλά wechselt mit εἰ μὴ μόνον 6, 8, gerade wie 4, 22. Auch die Sandalen werden bei Matthäus und Lukas nicht gestattet. In bezug auf die χιτῶνες wird nicht verboten, einen zweiten Anzug mitzunehmen, sondern zwei Kleider an sich zu tragen. Man soll nur einen Rock anhaben und nicht auch einen Mantel.

6, 10. 11. Ein Unterschied zwischen οἰκία und τόπος wird nicht gemacht. Durch εἰς μαρτύριον wird das Abschütteln als ein dramatischer Rechtsakt der Lossagung gekennzeichnet; vgl. Tabari I 1178, 4.

6, 12. Der Inhalt der Missionspredigt ist etwas mager, weil er als den Lesern bekannt gilt. Matthäus führt ihn weiter aus.

6, 13. Die Ölung der Kranken ragt nur hier in das Evangelium hinein und zwar als Übung der Apostel. Jesus selber heilt durch Berührung und Handauflegung.

Der § 29 enthält keine historische Tradition so wenig wie § 16. Der Apostolat wird hier schon durch Jesus gegründet, ohne jedoch nun auch wirklich in Erscheinung zu treten; die Zwölf machen nur ein Experiment und sind hinterher genau so unselbständig und passiv wie zuvor, obwohl das Experiment gelingt. In Wahrheit hat Jesus keine Übungsreisen mit seinem Seminar veranstaltet. Als Zeugnis für die Art der ältesten christlichen Mission in Palästina ist aber diese Reiseinstruktion von Wert. Über das Verhältnis der Zwölf zu den Aposteln vgl. die Göttinger Nachrichten 1907 p. 1—6.

IIA. Jesus auf unsteter Wanderung. § 30—42.

Der zweite Hauptteil des Mc, der in zwei Hälften zerfällt, beginnt nicht mit § 28, sondern erst mit § 30, dem Eingreifen des Antipas, dem allerdings jetzt die Spitze abgebrochen ist.

§ 30. 6, 14—29 (Mt 14, 1—12. Lc 9, 7—9).

Und der König Herodes bekam Kunde, denn sein Name wurde bekannt, und [Einige sagten: Johannes der Täufer ist von den Toten erstanden, darum wirken die Kräfte in ihm;

¹⁵ Andere sagten: er ist Elias; Andere: ein Prophet wie ein anderer Prophet. ¹⁶ Herodes aber auf die Kunde] sagte: den ich habe enthaupten lassen, Johannes, der ist auferstanden.

¹⁷ Herodes ließ nämlich Johannes festnehmen und hielt ihn gefesselt im Gefängnis, wegen Herodias, der Frau seines Bruders Philippus, die er geheiratet hatte. ¹⁸ Denn Johannes sagte zu Herodes: du darfst die Frau deines Bruders nicht haben. ¹⁹ Und Herodias trug ihm das nach und hätte ihn gern getötet, konnte aber nicht; ²⁰ denn Herodes hatte Scheu vor Johannes, weil er wußte, daß er ein gerechter und heiliger Mann war, und er schützte ihn, und wenn er ihn hörte, geriet er sehr in Bedenken, doch hörte er ihn gern. ²¹ An einem gelegenen Tage aber, als Herodes an seinem Geburtsfesttage seinen hohen Beamten und Würdenträgern und den Vornehmen von Galiläa ein Mahl gab, ²² trat die Tochter der Herodias ein und tanzte, und sie gefiel dem Herodes und seinen Gästen. ²³ Und der König sprach zu dem Mädchen: verlang von mir was du willst, ich will es dir geben! und er schwur ihr: was du auch von mir verlangst, will ich dir geben und sei es die Hälfte meines Königreichs! ²⁴ Sie aber ging hinaus und fragte ihre Mutter: was soll ich verlangen? Sie sagte: den Kopf Johannes' des Täuflers. ²⁵ Und alsbald ging sie mit Eile zum Könige hinein und verlangte: ich wünsche, daß du mir auf der Stelle das Haupt Johannes, des Täuflers gebest [auf einer Schüssel]. ²⁶ Und der König ward sehr betrübt, doch wegen der Schwüre und wegen der Gäste mochte er sie nicht abweisen, ²⁷ sondern sandte alsbald einen Henker mit dem Auftrage, sein Haupt zu bringen, ²⁸ und der ging hin und enthauptete ihn im Gefängnis und brachte sein Haupt auf einer Schüssel. Und er gab es dem Mädchen und das Mädchen gab es der Mutter. ²⁹ Als aber seine Jünger es hörten, kamen sie und holten seinen Leichnam und bestatteten ihn in einem Grabe.

6, 14. Richtig haben Matthäus und Lukas empfunden, daß Antipas hier nicht von den Jüngern hört, sondern von Jesus selber; zwischen § 29 und § 30 besteht keine Beziehung. Man könnte meinen, das ἤκουσαν würde durch ἀκούσας 6, 16 wieder aufgenommen und hätte das Gerede über Jesus zum Inhalt. Diese Annahme befriedigt indessen nicht. Das wahre, jedoch durch redaktionelles Eingreifen unkenntlich gewordene Objekt ist das Auftreten Jesu in Kapernaum.

Antipas heißt überall in den Evangelien Herodes, und bei Mc nicht Vierfürst, sondern König. — Natürlich ist ἔλεγον im Plural zu lesen, mit unbestimmtem Subjekt.

6, 15. Προφῆτης ὡς εἷς τῶν προφ. ist schwerlich griechisch. Es gab auch damals Propheten, die nichts besonderes waren.

6, 16. Die Verse 14. 15 scheinen aus 8, 24 übertragen zu sein. Schon Lukas hat es befremdlich gefunden (und in seiner Weise verbessert), daß nach dem uns jetzt vorliegenden Texte des Mc der König nur eine vorher bereits laut gewordene Meinung sich aneignet. Wenn seine Äußerung unabhängig und nicht nach Vers 14 zu verstehn ist, so braucht sie nicht wörtlich gemeint zu sein. Bei BQutaiba, Tabaqât 389, 11, sagt Aggag: ich bin der auferstandene Aghlab, d. h. ich gleiche ihm wie sein Alterego.

6, 17. Die Präterita in 6, 17 ss. müßten im Vergleich zu 6, 14—16 alle als Plusquamperfecta verstanden werden, wenn echter Zusammenhang bestünde. Αὐτός weist nach aramäischer Weise vor auf Ἡρώδης. Ebenso 6, 22 αὐτῆς τῆς Ἡρωδιάδος, ferner 6, 18 (D) αὐτὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου. Da haben wir Subjekt, Genitiv und Objekt bei einander, die durch ein Pronomen vorweg genommen werden. Der Name Philippus beruht auf einem Irrtum.

6, 18. Es war verboten, die Frau des Bruders zu heiraten, auch als Witwe nach seinem Tode. Darum heißt es „daß du sie h a s t“, nicht „daß du sie ihm abspenstig gemacht hast“.

6, 20. Δίκατος καὶ ἄγιος fällt ganz aus dem Stile des Mc. Συνετῆρει αὐτόν = hob ihn auf, tötete ihn nicht. Für ἠπόρει haben der Cantabrig. und die Syra ἐποίη. „Er machte viel zu hören“, ist zwar gut semitisch, aber neben dem völlig gleichbedeutenden καὶ ἡδέως ἤκουεν schwerlich richtig. Man wird die übliche Lesart festhalten müssen: der König geriet in inneren Zwiespalt, bekam Bedenken, mochte sich aber doch nicht selbst verleugnen.

6, 21. Die Chiliarchen des Herodes sind auf keinen Fall r ö m i s c h e Tribunen und vielleicht überhaupt keine Militärs.

6, 25. Ἐπὶ πύλακι, das 6, 28 am Orte ist, befremdet hier. Der Wechsel zwischen βαπτίζων und βαπτιστής ist unerträglich. Letzteres scheint die jüngere Form zu sein.

6, 27. S p e c u l a t o r in der Didaskalia 75, 6 (ed. Lagarde) ist δῆμιος (Henker) in der entsprechenden Stelle der Constit. apost.

Das Stück 6, 17—39 ist ein parenthetischer Nachtrag zu 6, 14 bis 16. Lukas hat es ausgelassen und nur zum Teil in 3, 18 vorweggenommen; Matthäus hat die Parenthese am Schluß glatt in den Zusammenhang übergeln lassen, den sie in Wahrheit unterbricht. Was Mc hier erzählt, entspricht nicht den Angaben des Josephus. Nach Josephus wurde Johannes zu Machärus jenseit des Jordans hingerichtet, Mc setzt dagegen voraus, daß es am Königshof in Galiläa geschah, da er sagt, die vornehmen Galiläer seien bei der Geburtstagsfeier zugegen gewesen. Nach Josephus war das Motiv zu der Tat die Furcht des Antipas vor politischer Gefährlichkeit des Täufers, nach Mc lediglich der Haß der Herodias gegen ihn. Den Ausschlag gibt bei Mc eine Scene, die zwar den Gegensatz des Asceten zu dem leichtfertigen Treiben am Königshof zu packendem Ausdruck bringt, aber eben nur eine Scene ist und an innerer Unwahrscheinlichkeit leidet: vielleicht hat Lukas über den Tanz der Königstochter vor den zechenden Männern und über die verhängnisvolle Wirkung ihres Tanzes aus kritischen Bedenken geschwiegen.

§ 31. 6, 30—33 (Mt 14, 13—18. Lc 9, 10—12).

Und die Apostel sammelten sich wieder bei Jesus und berichteten ihm alles, was sie getan und gelehrt hatten. ³¹ Und er sagte ihnen: kommt ihr allein für euch an einen einsamen Ort und ruht ein wenig aus! Denn es waren deren viele, die ab und zu gingen, und sie fanden nicht einmal Zeit zu essen. ³² Und sie fuhren zu Schiff weg an einen einsamen Ort, um allein zu sein. ³³ Aber man sah sie abfahren, und viele erfuhren es und liefen zu Fuß von allen Städten dorthin zusammen und kamen ihnen zuvor.

In § 31 soll der Übergang gemacht werden zu § 32. Deshalb müssen zunächst die Apostel (§ 29) zurückkehren, denn sie haben in § 32 zu tun. Da ferner aber der Schauplatz von § 32 jenseit des Sees sein soll, so müssen sie auch noch über den See geschafft werden. Es geschieht auf eigenartige Weise. Sie sollen sich von der anstrengenden Reise erholen, aber wegen des Volksandrangs nicht daheim, sondern durch eine abermalige Reise über das Wasser in die Einsamkeit. Dabei kommen sie jedoch vom Regen in die Traufe. Denn auch die Menge muß mit, weil sie für § 32 unentbehrlich ist. Die

Leute gehn um den See herum, als ob sie den τόπος κατ' ἰδίαν wüßten, und kommen an dem Ziel, das sie nicht kennen, auf dem Umwege zu Fuß schneller an, als Jesus in grader Linie zu Schiff. Dies alles nimmt sich sehr künstlich aus, es ist eine redaktionelle Verknüpfungsarbeit, die große Ähnlichkeit mit Joa 6, 22—24 hat. Matthäus und Lukas legen mit Recht keinen Wert darauf.

Verbinden wir das Urteil über § 31 mit dem über § 29 und § 30 Gesagten, so scheint eine spätere Redaktion den Anfang des zweiten Teils überhaupt stark überarbeitet und den wahren Zusammenhang der Dinge völlig verdunkelt zu haben. Nach dem uns jetzt vorliegenden Texte wird der § 30 bloß benutzt, um die Pause zwischen Aussendung und Rückkunft der Apostel auszufüllen. Als Lückenbüßer kann aber der König Herodes hier von Haus aus nicht gedient haben. Er kann auch nicht bei den Haaren herbeigezogen sein, um durch seine Äußerung Gelegenheit zu dem Nachtrage über das Ende des Täufers zu geben. Sondern er muß in den richtigen Zusammenhang hinein gehört haben, sein Auftreten muß an dieser Stelle für die Geschichte Jesu bedeutungsvoll gewesen sein. Lukas verrät ein natürliches Gefühl, wenn er Mc 6, 17—39 ganz übergeht und dafür zu 6, 14—16 den Schluß macht: καὶ ἐξήτει ἰδεῖν αὐτόν. Richtiger aber wäre zu sagen gewesen: καὶ ἐξήτει αὐτὸν ἀποκτεῖναι. Denn im zweiten Teil des Evangeliums Marci verläßt Jesus die Machtsphäre des Antipas, tritt über in benachbarte Gegenden, wo dieser nichts zu sagen hat, und schweift in der Dekapolis, in der Herrschaft des Philippus, im Gebiet von Tyrus und Sidon; auch in der Fortsetzung passiert er zwar Galiläa, aber incognito (9, 30) und nur auf der Durchreise nach Jerusalem. Der Grund dafür ist nach der ältesten Überlieferung die Furcht vor Antipas gewesen, und darum steht die Äußerung des Antipas über Jesus am Anfang des zweiten Teils, als einschneidender Wendepunkt. Sie ist nicht so harmlos, wie sie scheint, sondern enthält eine Todesdrohung. Jesus wird wegen seines großen Erfolges für einen ebenso gefährlichen Demagogen erklärt, wie Johannes. Die Anekdote 6, 17 ss. wird nicht vorausgesetzt, sondern die geschichtliche Wahrheit, wonach der Täufer wegen seiner aufregenden Wirkung auf die Menge hingerichtet wurde.

Das Stück 6, 14—16 schließt also eigentlich mit einer für Jesus bedrohlichen Spitze. Warum ist dieselbe aber jetzt abgestumpft und durch 6, 17—29 gleichsam in Watte gehüllt? Die Antwort darauf

läßt sich aus Lc 13, 31 ss. erschießen. Dort erhält Jesus den Rat, sich aus dem Staube zu machen, ἵνα Ἡρώδης θέλει σε ἀποκτεῖναι. Er gibt zur Antwort, um Herodes' willen tue er das nicht, aber allerdings müsse er über kurzem aus Galiläa fortwandern, weil es seine Bestimmung sei, in Jerusalem zu sterben und nicht anderswo. Man hat mithin die Furcht vor Herodes nicht als Motiv dafür gelten lassen wollen, daß Jesus Galiläa verläßt und sich endlich nach Jerusalem begibt. Das hat weiter zu dem Bestreben geführt, die Feindschaft des Antipas gegen Johannes und Jesus überhaupt aus der Luft zu schaffen und aus dem Bösewicht einen guten Mann zu machen. Nach Mc 6, 17—29 hört er den Täufer gern und ist trostlos, ihn nicht retten zu können; die Schuld an seiner Hinrichtung wird ihm nach Kräften abgenommen und der Herodias aufgebürdet. Nach Lc 23, 11. 15 erklärt er Jesus für unschuldig, so wenig dieser ihm auch entgegenkommt. Und statt θέλει σε ἀποκτεῖναι Lc 13, 31 heißt es Lc 9, 9: ἐξήγρει ἰδεῖν αὐτόν. Vgl. Herder (ed. Suphan) 19, 179. 184.

§ 32. 6, 34—44 (Mt 14, 14—21. Lc 9, 12—17).

Und als er ausstieg, sah er eine große Menge. Und ihn jammerte ihrer, denn sie waren wie Schafe ohne Hirten und er begann sie viel zu lehren. ³⁵ Und bei schon vorgerückter Stunde traten seine Jünger zu ihm und sagten: der Ort ist öde und die Stunde schon spät, ³⁶ entlaß sie, damit sie in die Höfe und Dörfer ringsum gehn und sich was zu essen kaufen. ³⁷ Er aber antwortete ihnen: gebt ihr ihnen zu essen. Und sie sagten: sollen wir hingehn und für zweihundert Silberlinge Brot kaufen und ihnen zu essen geben? ³⁸ Und er sagte: wieviel Laibe Brot habt ihr? geht hin und seht nach! Und als sie zugesehen hatten, sagten sie: fünf Laibe und zwei Fische. ³⁹ Und er hieß sie sich alle lagern, tischweise, auf das grüne Gras. ⁴⁰ Und sie legten sich beetweise nieder, zu hundert und zu fünfzig. ⁴¹ Und er nahm die fünf Laibe und die zwei Fische und sah auf gen Himmel und segnete und brach das Brot und gab es den Jüngern, daß sie es ihnen vorsetzten, und die zwei Fische teilte er unter alle. ⁴² Und sie aßen alle und wurden satt. ⁴³ Und man hub Brocken auf, zwölf Körbe voll, und etwas Fisch. ⁴⁴ Und deren die aßen war fünftausend Mann.

6, 38. Die dramatische Umständlichkeit entspricht der Art des Mc, wie überhaupt die liebevolle Inszenierung.

6, 39. 40. Der Ausdruck des Distributivs durch Wiederholung des zu Distribuierenden συμπόσια συμπόσια, πρασιαί πρασιαί (wie δύο δύο 6, 7) ist ungrisch, und ebenso der Gebrauch von πρασιαί in dem hier vorliegenden Sinne. Auch der Partitivus ἀπὸ τῶν ἰχθύων 6, 43 mutet nicht eben griechisch an. Das grüne Gras zeigt zwar, daß die ἔρημος keine Sandwüste war, läßt aber nicht etwa auf die Jahreszeit schließen, wie die Saatfelder 2, 23. Das malerische Attribut ist lediglich deshalb zugesetzt, um den nackten Boden zu bezeichnen, der nicht mit einer Decke belegt war, wie es sonst bei Mahlzeiten geschah (Clem. Recogn. 2, 70. 3, 30).

6, 41. In dem Segnen der Speise, dem Brechen des Brotes und der Verteilung durch die Jünger — hier sind es nicht mehr die Apostel oder die Zwölf — will man Anzeichen finden, daß die Speisung der Fünftausend als Vorspiel des heiligen Abendmahls aufgefaßt werden müsse. Daß das Segnen, Brechen und Verteilen des Brotes bei den Juden übliche Sitte war, daß der Wein fehlt und die Fische überschießen, soll nichts ausmachen. In Wahrheit läßt Jesus hier nur das Volk teilnehmen an der Mahlzeit, die er sonst mit seinen Jüngern hielt und bei der er als der Wirt galt.

Die Speisung des Volks für mythisch zu halten, hat man keinen Grund. Das Wunder verschwindet mit den Zahlen, die in der mündlichen Überlieferung regelmäßig entarten. Dann bleibt das freundliche Bild übrig von einem schönen Abend auf einsamer Stelle am See, die Menge liegt in Gruppen auf dem grünen Grase, die Jünger gehn dazwischen her und verteilen Brot und Fische. Die Pointe liegt darin, daß Jesus die Leute nicht bloß mit Lehren abspeist, sondern auch für des Leibes Notdurft sorgt, überzeugt, daß der für ihn und seine Jünger mitgebrachte Vorrat auch für die ungebetenen Gäste schon reichen werde. Vgl. § 39.

§ 33. 6, 45–52 (Mt 14, 22–32).

Und alsbald trieb er seine Jünger in das Schiff zu steigen und voranzufahren, hinüber nach Bethsaida, um inzwischen selber das Volk zu entlassen. ⁴⁶ Und als er sie verabschiedet hatte, begab er sich auf einen Berg um zu beten. ⁴⁷ Und am Abend

war das Schiff mitten auf dem See und er allein am Land. ⁴⁸ Und er sah sie sich plagen beim Rudern, denn der Wind war ihnen entgegen; und um die vierte Nachtwache kam er auf dem See wandelnd angegangen und wollte an ihnen vorbeigehn. ⁴⁹ Als sie ihn nun auf dem See wandeln sahen, meinten sie, es wäre ein Gespenst, und schrien auf; denn sie sahen ihn alle und entsetzten sich. ⁵⁰ Er aber redete sie alsbald an und sprach: seid getrost, ich bin es, fürchtet euch nicht! ⁵¹ Und er stieg zu ihnen ins Schiff, da legte sich der Wind. Und sie gerieten ganz außer sich, ⁵² denn sie waren durch die Brote nicht zur Einsicht gekommen, denn ihr Herz war verstockt.

6, 45. Bethsaida (vulgär Βηθσαιδαν im Cantabrig.) wird bei Lukas (9, 11) schon vor der Speisung der Fünftausend als Ziel der Überfahrt genannt, bei Matthäus (auch Mc 8, 22) dagegen mit Stillschweigen übergangen. Es lag am Einfluß des Jordans in den See, nicht weit von Kapernaum, aber nicht mehr im Gebiet des Antipas, sondern des Philippus, der es zu einer Stadt ausbaute und Julius nannte. Dem vierten Evangelium zu lieb hat man bezweifelt, daß dieser Ort gemeint sei, und vermutet, es habe einen sonst unbekannten gleichnamigen Ort dicht bei Kapernaum gegeben. Aber Bethsaida steht bei Mc zusammen mit Cäsarea Philippi, mit der Dekapolis und mit dem im Norden Galiläas nach Damaskus sich erstreckenden Gebiete von Tyrus; und es muß daran festgehalten werden, daß Jesus sich außerhalb der Herrschaft des Antipas bewegt, bis er 9, 30 wieder Galiläa betritt, um hindurch zu reisen nach Jerusalem. — Natürlicher wäre es, wenn wie bei Lukas die Fahrt εἰς τὸ πέραν (in der Syra ausgelassen) πρὸς Βηθσαιδάν vom westlichen Ufer ausginge und mit der 6, 32 eingeleiteten zusammenfielen. Gleich nach der einen Fahrt fällt die andere auf, da sie doch keine Rückfahrt ist. Nun kann allerdings die Speisung des Volks an dieser Stelle nicht entbehrt werden, da sie am Anfang und am Schluß von § 33 vorausgesetzt wird. Aber in der Variante § 39 spielt sie nicht am jenseitigen Ufer; erst nachher kommt die Fahrt über den See. Und auch in § 32 wird sie ursprünglich noch am diesseitigen Ufer stattgefunden haben und erst nachträglich durch § 31 in eine möglichst fremde, für alle Teilnehmer gleichmäßig (dagegen 8, 3 καὶ τινες) weit entfernte Gegend verlegt sein.

6, 46. Jesus muß sich längere Zeit von den Jüngern entfernt halten, bis zur Morgenfrühe 6, 48.

6, 48. Βασανιζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν scheint geglättet aus βασανιζομένους καὶ ἐλαύνοντας im Cantabr. Auf das merkwürdige ἤθελεν παρελθεῖν αὐτούς hat Strauß (2, 184) den Finger gelegt. Darnach will Jesus zu Fuß quer über den See wandern, um die von ihm zu Schiff vorausgeschickten Jünger zu überholen und am anderen Ufer zu überraschen; vgl. zu Joa 6, 15—21 (21, 1 ss.).

6, 49. Für πάντασμεα scheint die Syra δαιμόνιον gelesen zu haben.

§ 34. 6, 53—56 (Mt 14, 34—36).

Und hinübergefahren ans Land kamen sie nach Gennesaret und legten an. ⁵⁴ Und als sie aus dem Schiff gestiegen waren, erkannten ihn die Leute alsbald ⁵⁵ und liefen umher in der ganzen Gegend und begannen rings die Kranken auf den Betten dahin zu bringen, wo sie hörten, daß er war. ⁵⁶ Und wo er in Dörfer oder Städte oder Weiler eintrat, setzten sie die Leidenden auf die Straße und baten ihn, daß sie nur einen Zipfel seines Kleides berühren dürften, und wer daran rührte, wurde gesund.

Für Gennesaret setzen der Cantabr. und die Syra Gennesar. welches nach Josephus, Talmud und 1 Macc 11, 67 die richtige Form ist. Daß statt eines Orts ganz unbestimmt bloß die Gegend genannt wird, könnte man daraus erklären, daß Jesus sich nirgend aufhält, sondern von Ort zu Ort wandert, und die Leute sich erkundigen müssen, wo er ist. Aber εἰς Ἐννησαρετ 6, 53 stimmt nicht mit πρὸς Βηθσαιδάν 6, 45; Bethsaida gehört nicht zu Gennesar, also wie kommt das Schiff nach Gennesar, wenn es nach Bethsaida fährt? Daß es vom Winde verschlagen wäre, hätte doch gesagt werden müssen und darf nicht stillschweigend ergänzt werden. Daß § 34 ein Redaktionsstück ist, läßt die Vergleichung mit § 15 vermuten. Vgl. weiter zu § 40. 41.

§ 35. 36. 7, 1—23 (Mt 15, 1—20).

Und die Pharisäer und etliche von Jerusalem gekommene Schriftgelehrte fanden sich bei ihm ein, ² da sie einige seiner Jünger mit gemeinen d. h. mit ungewaschenen Händen hatten essen sehen. ³ Denn die Pharisäer und alle Juden essen nicht,

ohne sich die Hände zu waschen, indem sie die Überlieferung der Ältesten beobachten; ⁴ und wenn sie von der Straße heim kommen, essen sie nicht, ohne sich abzuspülen, und vieles andere haben sie angenommen zu halten, Abspülung von Bechern, Krügen und Kupfergeschirr. ⁵ Und die Pharisäer und Schriftgelehrten fragten ihn: warum wandeln deine Jünger nicht nach der Überlieferung der Ältesten, sondern essen mit gemeinen Händen?

⁶ Er aber sprach zu ihnen: Mit Recht hat Esaias von euch Heuchlern geweissagt: „dies Volk ehrt mich mit seinen Lippen, ihr Herz aber ist weit weg von mir; ⁷ nichtig verehren sie mich mit ihrem Lehren von Menschengeboten“. ⁸ Ihr laßt Gottes Gebot außer Acht und haltet die Überlieferung der Menschen.

⁹ Und er sprach zu ihnen: Ist es recht, daß ihr das Gebot Gottes außer Kraft setzt, um eure Überlieferung festzuhalten? ¹⁰ Denn Moses hat gesagt: ehre deinen Vater und deine Mutter, und wer Vater und Mutter schmäht, soll des Todes sterben. ¹¹ Ihr aber, wenn jemand zu Vater oder Mutter gesagt hat: Korban d. h. Opfer sei das, was dir von mir zu gut kommen könnte, ¹² so erlaubt ihr ihm nicht mehr, für Vater oder Mutter etwas zu tun, ¹³ so daß ihr das Wort Gottes durch eure Überlieferung ungiltig macht — und dergleichen tut ihr viel. ¹⁴ Und weiter rief er das Volk herbei und sprach: Hört mir alle zu und vernehmt! ¹⁵ Nichts, was von außerhalb in den Menschen hineinkommt, kann ihn verunreinigen, sondern was aus dem Menschen herauskommt, das ist es, was ihn verunreinigt.

¹⁷ Und als er vor dem Volke sich in ein Haus begeben hatte, fragten ihn die Jünger um den Spruch. ¹⁸ Und er sagte zu ihnen: So wenig Verständnis habt auch ihr? seht ihr nicht ein, daß alles, was von außen in den Menschen hineinkommt, ihn deshalb nicht verunreinigen kann, ¹⁹ weil es nicht in das Herz, sondern in den Bauch hineinkommt und zum Darm hinausgeht, der alle Speisen ausscheidet? ²⁰ Er sprach aber: Was aus dem Menschen herauskommt, das verunreinigt den Menschen. ²¹ Denn von innen aus dem Herzen der Menschen kommen die bösen Gedanken heraus, Hurerei, Diebstahl, Mord, Ehebruch, Habsucht, Bosheit, Arglist, Schamlosigkeit, Abgunst, Lästerung, Hochmut, Unvernunft. ²² Alles dies kommt von innen heraus und verunreinigt den Menschen.

7, 1. Dies Redestück ist in Wahrheit ohne Ort und Zeit und nur zur Abwechslung hier eingeordnet, ebenso wie 10, 1 ss. an seiner Stelle. Die Pharisäer scheinen sich die Schriftgelehrten von Jerusalem zu Hilfe gerufen zu haben, weil es in Galiläa keine gab oder nicht so namhafte.

7, 2 läßt sich nicht mit 7, 5 verbinden. Der Cantabr. bietet: „und da sie sahen . . . , misbilligten sie es“, aber das wird suppliert sein. Man muß entweder das καὶ vor ἰδόντες streichen oder ein Anakoluth annehmen.

7, 3. 4 ist eine eingeschaltete Erklärung und für nichtjüdische Leser bestimmt, wie die kleineren Interpretamente 7, 2. 11. Was πυγμαῖ heißen soll, weiß man nicht. Für ῥαντίζειν wird hernach der technische Ausdruck βαπτίζειν gebraucht.

7, 5. Περιπατεῖν ist h a l â k h a , παραλαμβάνειν q a b b â l a , παράδοσις a s c h l a m t a .

7, 9. Durch καὶ ἔλεγεν markiert Mc die Fugen einer zusammengesetzten Rede, die bei den Andern verdeckt werden, vgl. 2, 27. 4, 11. 13. 7, 20. 8, 21. 9, 1. In der Tat stoßen 7, 8 und 7, 9 hart auf einander; 7, 9—13 ist nicht Fortsetzung, sondern Parallele zu 7, 6—8. Dort steht das Zitat voran und der Spruch folgt, hier umgekehrt. Der Spruch ist beiderorts der gleiche (7, 8. 7, 9), der Beweis aber verschieden. Dort schlägt Jesus die Gegner mit Jesaias, hier mit Moses selber und zeigt, daß sie das Gesetz mit dem Zaun ihres Beiwortes nicht schützen, sondern ersticken. Formell weicht ἡ παράδοσις ὑμῶν 7, 9. 13 ab von ἡ π. τῶν πρεσβυτέρων 7, 3. 5. 8. Man hat darnach nicht nötig, das καλῶς in 7, 9 ebenso zu fassen wie in 7, 6; in 7, 9 leitet es eine Frage ein.

7, 11. Αἰέτετε steht zwar in allen Hss., läßt sich aber neben οὐκέτι ἀφίετε auf keine Weise verstehn und ist ein Einsatz, der auf Misverständnis beruht. Wenn der Sohn verschwört den Eltern etwas zu geben, wenn er sagt, sein Gut sei gleichsam Tabu ihnen gegenüber, so gilt der Schwur den Rabbinen für heiliger als die Kindespflicht. Mit der wörtlichen Übersetzung von χορβᾶν durch ὄωρον ist hier nichts getan; es ist eine Schwurformel. Bei Josephus contra Apionem 1, 167 heißt es: „Theophrast sagt in seinem Buche περὶ νόμων, daß die Gesetze der Tyrier verbieten fremdländische Eide zu schwören, und er zählt unter anderen Beispielen den χορβᾶν genannten Eid auf — diese Schwurformel aber möchte sich sonst nirgends finden als nur bei den Juden.“

7, 13. Statt παρεδώρατε müßte es heißen παραδίδοτε im Präsens oder παρελάβετε im Präteritum. Das Epitheton τῇ μωρῇ im Cantabr. macht Eindruck.

7, 14. Es wird ein eigener, neuer Anlauf genommen, um den prinzipiellen Ausspruch 7, 15 so einzuführen, wie es seiner Wichtigkeit gebührt. Diese Wichtigkeit erhellet auch dadurch, daß ihm in 7, 17 ss. ein Kommentar gewidmet wird, wie in 4, 10 ss. dem Gleichnis vom Säemann.

7, 17. Zum behuf dieses Kommentars muß sich Jesus in ein Haus begeben, weil er ihn privatim seinen Jüngern gibt — weiter hat das Haus keinen Zweck. Ob die Scene in Kapernaum spielt oder anderswo, weiß man nicht. Παραβολῇ wird hier ein einfacher Spruch genannt, der nicht ohne weiteres verständlich ist.

7, 18. Zu οὕτως ἀσύνετοι vgl. 4, 40.

7, 19. Von Abtritt kann nicht die Rede sein; wenn ἀφεδρών nicht auch den Hinteren bedeuten kann, so ist dafür ὀχέτης (Darmkanal) zu lesen, mit dem Cantabr. Die Latina (Vercell.) hat nebeneinander: in secessu (ἀφεδρών) exit et exit in rivum (ὀχέτης). Man muß aber nicht verstehn „es geht in den Darm hinaus“, sondern „es geht zum Darm hinaus“. Das aramäische Lamed ist irrig mit εἰς wiedergegeben, statt mit dem bloßen Akkusative: ἐκπορεύεται τὸν ὀχέτον; vgl. das arabische Äquivalent im christl. Adamsbuch ed. Trumpp 1880 p. 67 n. 9. Das Participium καθαρίζων ist nicht einfach Attribut, sondern steht selbständiger, ohne Artikel und im Casus rectus (D καθαρίζει). D a k k i (καθαρίζειν) ist purgieren im Sinne von ausscheiden. Daher d u k î t a (Aneed. Syr. ed. Land 2, 196) nicht das reine Gemüse, wie Brockelmann meint, sondern das beim Putzen des Gemüses Ausgeschiedene, d e r A b f a l l.

7, 20 hebt neu an und bringt eine positive Ergänzung. Matthäus wird darin Recht haben, daß wie das εἰσπορεύμενον εἰς τὸν ἄνθρωπον das εἰσπ. εἰς τὸ στόμα ist, so auch das ἐκπ. ἐκ τοῦ ἀνθρώπου das ἐκπ. ἐκ τοῦ στόματος, also das Wort und nicht der unausgesprochene Gedanke, obwohl er diese Deutung nicht schon in den Ausspruch Mc 7, 15 hätte eintragen sollen. Mc würde nach Mt 12, 34 die Meinung Jesu besser so interpretiert haben: denn was aus dem Munde herauskommt, das kommt aus dem Herzen, und dort ist der Sitz der religiösen Unreinheit; die Natur hat nichts damit zu tun.

7, 21. Der Plural *οἱ ἄνθρωποι* wechselt ohne Unterschied mit dem Singular *ὁ ἄνθρωπος*; im Aramäischen ist beides *n â s c h a*.

7, 22. *Ὁφθαλμὸς πονηρὸς* (Gegensatz Sirach 32, 10. 12. 34, 13) heißt wie in-vidia einfach *N e i d*. Die Etymologie ist vergessen.

§ 37. Mc 7, 24–30 (Mt 15, 21–28).

Und von da brach er auf und ging in das tyrische Gebiet. Und er trat in ein Haus ein und wollte, daß niemand etwas erführe, konnte aber nicht verborgen bleiben. ²⁵ Sondern eine Frau, deren Tochter einen unreinen Geist hatte, hörte von ihm und kam alsbald und warf sich ihm zu Füßen. ²⁶ Die Frau war aber eine Heidin, Syrophönizierin von Herkunft. Und sie bat ihn, er möchte den Dämon aus ihrer Tochter austreiben. ²⁷ Und er sagte zu ihr: laß erst die Kinder satt werden, denn es gehört sich nicht, den Kindern das Brot zu nehmen und es den Hündchen hinzuwerfen. ²⁸ Sie aber antwortete ihm: aber doch, Herr, essen auch die Hündchen unter dem Tisch von den Brosamen der Kindlein. ²⁹ Und er sprach zu ihr: um dieses Wortes willen — geh hin, der Dämon ist aus deiner Tochter ausgefahren. ³⁰ Und sie ging nach Hause und fand das Kind auf dem Bett liegen und den Dämon ausgefahren.

7, 24. Ob diese Perikope sich an § 34–36 anschließt und ἐξεῖδεν darnach zu verstehn ist, läßt sich bezweifeln. — Jesus macht hier keinen ganz aus der Kehr liegenden Abstecher nach Westen, sondern geht nach Norden. Das Gebiet von Tyrus erstreckte sich beträchtlich landeinwärts. Nach Joseph. Bellum 3, 38 bildete es die nördliche Grenze von Galiläa. Nach Ant. 18, 153 reichte es an das von Damaskus, denn unter den Sidoniern werden wie gewöhnlich nicht die Einwohner der Stadt Sidon zu verstehn sein.

7, 26. Ἑλληνίς bezieht sich auf die Religion, die Nationalität wird erst mit Συροφονίτισσα angegeben. D corrigiert Φοίνισσα.

7, 27. „Quicumque edit cum idololatro idem est ac si ederet cum cane“ steht in den Sprüchen des Rabbi Eliezer. Sonderbar aber, daß Jesus nicht *κύνες* sagt, sondern *κυνάρια*. Es erklärt sich daraus, daß der Frau Gelegenheit zu ihrer Einrede gegeben werden soll. Denn die Hunde am Tisch der Kinder sind Schoßhunde

7, 28. Die Anrede κύριε findet sich bei Me nur an dieser Stelle, im Munde einer heidnischen Frau; vgl. 1 Reg 18, 7. Sie widerspricht dem Grundsatz Jesu nicht, sondern macht nur aufmerksam auf eine Ausnahme, die derselbe gestattet. Sie muß natürlich annehmen, daß auch bei den Juden manchmal Hunde mit den Kindern zusammen am Tisch sind und die abfallenden Brosamen aufschnappen. Vgl. Tobit 5, 16: ὁ κύων τοῦ παιδαρίου.

7, 29. Das Verhalten der Frau bewegt Jesus, seinen Grundsatz in diesem Falle aufzugeben. Daß derselbe ernst von ihm gemeint und bisher befolgt ist, unterliegt keinem Zweifel. Obwohl Me es nie ausdrücklich sagt und kein Gewicht darauf legt, versteht es sich bei ihm doch von selbst, daß Jesus seine Wirksamkeit auf die Juden beschränkt, ihnen das Reich Gottes ankündigt und sie zur Buße auffordert. Solche Äußerungen wie Mt 8, 11 s. tut er bei Me niemals; nur in der eschatologischen Rede 13, 10 weissagt er die Ausdehnung der Predigt des Evangeliums auf die Heiden.

7, 30. Βεβλήμενον ist r'm ê = liegend. Man hat bemerkt, daß dies bisher das einzige Beispiel bei Me ist, wo Jesus aus der Ferne heilt, bloß durch sein Wort. Die Erzählung ist also singulär in mehr als einer Hinsicht.

§ 38. 7, 31—37.

Und aus dem Gebiet von Tyrus wieder kam er über Sidon an den See von Galiläa inmitten des Gebiets der zehn Städte.

³² Und sie brachten ihm einen, der nicht hören und kaum reden konnte, und baten ihn, ihm die Hand aufzulegen. ³³ Und er nahm ihn abseits von der Menge, und legte ihm den Finger ins Ohr und berührte ihm mit Speichel die Zunge, ³⁴ und seufzend blickte er zum Himmel auf, und sprach: ephatha d. i. tu dich auf. ³⁵ Da öffnete sich sein Gehör und das Band seiner Zunge löste sich, und er redete ordentlich. ³⁶ Und er gebot ihnen, keinem etwas zu sagen; je mehr er aber verbot, umsomehr verkündeten sie es. ³⁷ Und sie waren aufs höchste erregt und sagten: gut hat er es alles gemacht, die Tauben macht er hören und die Stummen reden.

7, 31. Jesus befindet sich nur im Gebiet von Tyrus. Und selbst von der Stadt Tyrus führt der Weg nach dem galiläischen See unmöglich über Sidon. Will man von Tyrus über Sidon dorthin, so muß man, in Sidon angelangt, wieder zurück nach Tyrus. Außer-

dem wird sonst nie eine Übergangsstation angegeben, wir werden stets von einem Ort unmittelbar an den anderen versetzt. Ich vermute, daß כְּצִיר hier nicht mit διὰ Σιδῶνος, sondern mit εἰς Βηθσαιδαν hätte wiedergegeben werden müssen: von Tyrus kam er nach Bethsaida am See von Galiläa. Die Form Βηθσαιδαν (entsprechend der Form Γησαμανει) findet sich 6, 45 im Cantabr. und ist, weil inkorrekt und mehr phonetisch, bei Mc wohl die ursprünglichere; das Ny am Schluß bezeichnet nicht den Akkusativ, es findet sich in Mt 11, 21 und Joa 1, 45 (Sinaiticus) auch beim Nominativ. Unsere Geschichte ist eine Variante der Geschichte in 8, 22—26, und diese spielt tatsächlich in Bethsaida. „Inmitten des Gebiets der Dekapolis“ macht unter allen Umständen Schwierigkeit.

7, 33. Im Cantabr., in der Latina und Syra steht πτόσας schon vor ἔβαλεν.

7, 34. Εφφαθα (Anrede an das Gehör) ist die im bab. Talmud gewöhnliche Kontraktion des Ethpeel; sie muß auch palästinisch gewesen sein (Dan 2, 1. 3). Vgl. Nöldekes Mand. Gramm. p. 49 n. 2.

§ 39. 8, 1—9 (Mt 15, 32—39).

In jenen Tagen, als wieder des Volkes viel war und sie nichts zu essen hatten, rief er die Jünger heran und sagte zu ihnen: ² Mich dauern die Leute, denn es sind schon drei Tage, seitdem sie hier sind, und sie haben nichts zu essen. ³ Und sie hungrig nach Hause gehn lassen will ich nicht, damit sie nicht unterwegs von Kräften kommen; einige von ihnen sind ja auch von weit her. ⁴ Und seine Jünger antworteten ihm: woher soll einer diese hier mit Brot sättigen in der Einöde? ⁵ Und er fragte sie: wieviel Laibe habt ihr? sie sagten: sieben. ⁶ Und er hieß die Leute sich lagern auf dem Boden, und nahm die sieben Laibe, sprach den Dank und brach sie und gab sie seinen Jüngern, daß sie sie vorlegten, und sie legten sie den Leuten vor. ⁷ Und sie hatten ein paar Fische, und er sprach den Segen darüber, und ließ auch sie vorlegen. ⁸ Und sie aßen und wurden satt und huben die übrig gebliebenen Brocken auf, sieben Körbchen voll. ⁹ Es waren aber gegen viertausend.

Die Gruppe, die hier beginnt und bis 8, 26 reicht, setzt die vorhergehende nicht fort, sondern läuft ihr parallel, wie schon Lukas

gemerkt zu haben scheint, der von § 32 auf § 43 überspringt. Freilich deckt sie sich im Umfang nicht vollständig mit jener; es findet sich nur die Speisung (§ 39 = 32), die darauf folgende Überfahrt (§ 40. 41 = 33) und die Heilung zu Bethsaida (§ 42 = 38), dagegen fehlen die §§ 34—37, die vermutlich Nachträge sind. Der Umstand, daß hier nicht bloß einzelne Varianten, sondern zwei Gruppen von Varianten erscheinen, gibt zu denken. Doch sind die Gruppen klein, sie bestehn eigentlich nur aus drei Stücken, die schon von der mündlichen Tradition in dieser Reihenfolge hätten überliefert sein können.

8, 1. Die unbestimmte Zeitangabe in jenen Tagen kennzeichnet den neuen Anfang.

8, 2. 3. Der Beweggrund und der Effekt des *παραγγύεσθαι* ist hier natürlicher als in 6, 34. Im Unterschied zu der Angabe 6, 33 ss., wonach die Leute an einem und dem selben Tage von der Westseite her um den See herum gelaufen sind, an der Ostseite gespeist werden und abends heimkehren, sind sie hier schon drei Tage an Ort und Stelle, und nicht allesamt sondern nur zum kleinen Teil (*τινές*) von weit hergekommen; auch ist keine Rede davon, daß sie sich in fremde Höfe und Dörfer zerstreuen müßten, um Speise zu kaufen. Nichts führt darauf, daß die Scene weit entfernt von Kapernaum am jenseitigen Ufer zu denken ist. Im Allgemeinen aber herrscht große Übereinstimmung, bis auf die Ausdrücke; sie stammt schwerlich erst von Mc, der keinen Grund hatte, die beiden Berichte, die er für verschieden hielt, einander möglichst ähnlich zu machen. — Der Nominativ *ἡμέραι τρεῖς* 8, 2 erklärt sich aus der semitischen Redeweise, die vollständig noch im Cantabr. und in der Latina vorliegt *ἡμέραι τρεῖς εἰσὶν ἀπὸ πότε (ἡμέρας) ὥδε εἰσὶν*. Auch in 8, 3 verdient die Lesart dieser beiden Zeugen den Vorzug.

8, 5. Der Speisevorrat ist hier größer als in § 32, sieben Brote und nicht nur zwei Fische. Dagegen sind der Gäste weniger und es bleibt auch nicht soviel übrig: nur sieben Körbchen voll Brocken. Vgl. 8, 19 ss.

8, 6. Der Unterschied zwischen *ἐδχαριστεῖν* und *ἐδλογεῖν* besteht nur im Griechischen, *ἐδλογεῖν* ist wörtlicher übersetzt. Die Sitte wird schon 1 Sam 9, 13 erwähnt.

8, 8. 9. Von den Fischen wird hier (und 8, 19) nichts aufgehoben und das ist das Natürliche. *Καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς* 8, 9 gehört an den Anfang der folgenden Perikope.

§ 40. 41. 8, 10–21 (Mt 15, 39–16, 12).

Und er entließ sie und ging alsbald zu Schiff mit seinen Jüngern und gelangte in die Gegend von Dalmanutha. ¹¹ Und die Pharisäer zogen aus und begannen mit ihm zu streiten und forderten von ihm ein Zeichen vom Himmel, um ihn zu versuchen. ¹² Und von Herzensgrund aufseufzend sprach er: was hat dies Geschlecht ein Zeichen zu fordern! Amen, ich sage euch, es wird diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben werden.

¹³ Und er ließ sie stehn und ging wieder zu Schiff, um auf das andere Ufer zu fahren. ¹⁴ Und sie hatten vergessen Brot mitzunehmen, nur ein einziges Laib hatten sie bei sich im Schiff. [¹⁵ Und er gebot ihnen also: nehmt euch in Acht vor dem Sauerteige der Pharisäer und dem Sauerteige des Herodes.] ¹⁶ Und sie machten sich Gedanken darüber, daß sie kein Brot hatten. ¹⁷ Und da er es merkte, sprach er zu ihnen: Was macht ihr euch darüber Gedanken, daß ihr kein Brot habt? merkt und versteht ihr noch nichts? ist euer Herz verstockt? ¹⁸ Augen habt ihr und seht nicht, Ohren und hört nicht! Denkt ihr nicht daran: ¹⁹ als ich die fünf Laibe Brot den Fünftausend brach und austeilte, wieviel Körbe voll Brocken hubt ihr da auf? Sie sagten: zwölf. ²⁰ Und als ich die sieben an die Viertausend verteilte, wieviel Körbchen voll Brocken hubt ihr da auf? Sie sagten: sieben. ²¹ Und er sagte zu ihnen: seid ihr noch immer nicht zur Einsicht gekommen?

Die zwei Paragraphen sind beide Nachträge. Am einleuchtendsten läßt sich das für § 41 erweisen. Denn die echte alte Überlieferung § 39–42 kennt natürlich nur sich selber, nicht auch ihre Parallele § 32–38, sie kann nicht über ihre Abweichungen von dieser Parallele reflektieren: § 41 verdankt seine Entstehung erst einem Autor, der die Varianten schon verbunden und zwar schriftlich verbunden vorfand. In § 40 unterbricht Jesus die Fahrt bloß, weil ein Ausspruch von ihm mitgeteilt werden soll; das Hervorschießen der Pharisäer, sobald er den Fuß aufs Land setzt, ist hier noch viel ungeschickter als in § 35. Die Anfänge von § 40 und 41 stimmen ziemlich überein; einer davon wird ursprünglich den Übergang von § 39 auf § 42 gebildet haben: nachdem er die von ihm gespeiste Menge entlassen hatte, ging Jesus zu Schiff und fuhr nach Bethsaida. Die Unterbrechungen

der Reise über den See nach Bethsaida sind in beiden parallelen Erzählungsgruppen sekundär und dienen zur Einschaltung loser Stücke an angeblichen Zwischenstationen.

8, 10. Für das befremdliche Dalmanutha lesen der Cantabr., die Latina und die Syra nach Matthäus das ebenso befremdliche Magadan. Für τὰ μέρη hat die Syra t a u r a , nicht t u r a ; vgl. Joa 18, 1.

8, 12. Der semitische Schwursatz mit εἰ verdient Beachtung.

8, 13. Die Scene soll noch im Schiff gedacht werden, während der Überfahrt.

8, 15 gehört nicht zu der Masse von 8, 14—21 und verdreht den Sinn der Äußerung 8, 16, deren natürlicher Anlaß vielmehr in 8, 14 angegeben ist; der Versuch des Matthäus (16, 11 s.), den Vers tief-sinnig im Zusammenhang des Ganzen zu verstehn, misglückt kläglich. Es ist also einem isoliert umlaufenden Ausspruch Jesu ein ungeschickter Platz gegeben. Mit der ζύμη kann nur uneigentlicher Sauer-teig gemeint sein, die treibende und bewegende Gesinnung. Welcher Art aber die Gesinnung ist und ob die gleiche bei den Pharisäern und bei Herodes, läßt sich kaum sagen. Philo deutet die in Lev 2, 11 beim Opfer verbotene ζύμη auf Überhebung, Aufgeblasenheit (De spec. legg. 1, 293 der Berliner Ausg.).

§ 42. 8, 22—26.

Und sie kamen nach Bethsaida. Und sie brachten ihm einen Blinden und baten ihn, daß er ihn anrühre. ²³ Und er nahm den Blinden bei der Hand und führte ihn aus dem Dorfe hinaus. Und er spie ihm in die Augen [und legte die Hände auf ihn] und fragte ihn: siehst du was? ²⁴ Und er sah auf und sagte: ich sehe Menschen, sie sehen mir aus wie wandelnde Bäume. ²⁵ Nun legte er ihm noch einmal die Hände auf die Augen, da drang sein Blick durch und er wurde hergestellt und sah alles deutlich. ²⁶ Und er schickte ihn nach Hause und sagte: geh nicht einmal in das Dorf hinein.

8, 22. Mit einer Heilung in fremdem Lande findet auch in § 42 wie in § 38 die Fahrt über den See nach der Speisung der Tausende ihren Abschluß. Beide Perikopen fehlen bei Matthäus, er hat sich an dem zauberhaften Verfahren gestoßen. Die Prozedur ist beider-

orts sehr ähnlich: Hinausführen des Kranken abseits von der Menge oder von dem Dorf, Speien und Handauflegen auf den kranken Teil. Die Einleitung 8, 22 deckt sich auch im Wortlaut mit der Einleitung 7, 32. Auf den Unterschied von Blind und Taub ist nach alledem kein Gewicht zu legen; in Mt 12, 22 wird beides kombiniert.

8, 24. Der Blinde kennt den Unterschied von Mensch und Baum. war also nicht von jeher blind. Das maskul. Participium stünde besser im Neutrum; denn es bezieht sich auf die Bäume, nicht auf die Menschen.

8, 26. Josephus sagt Ant. 18, 28: Philippus nannte Paneas Cäsarea und das Dorf Bethsaida am See von Gennesar erhob er zu einer Stadt und nannte sie Julias, zu Ehren der Kaiserin. Bei Mc aber existiert das alte Dorf Bethsaida trotzdem noch weiter, und Jesus hält sich in diesem Dorf auf, nicht in der Stadt. Er kommt auch nicht in die Stadt Cäsarea, sondern in die Dörfer von Cäsarea; ebenso nicht in die Stadt, sondern in das Gebiet von Tyrus. Er vermeidet überhaupt die größeren Städte, bis er hinaufgeht nach Jerusalem. — Der Blinde wird außerhalb von Bethsaida geheilt und angewiesen, auch nach der Heilung nicht in das Dorf, sondern nach Hause zu gehn. Bethsaida war also nicht seine Heimat, sondern er war nur dorthin gebracht. Der Cantabrigiensis korrigiert das.

II B. Jesus auf dem Wege nach Jerusalem.

§ 43–54.

Diese andere Hälfte des zweiten Teils unterscheidet sich innerlich sehr von der ersten, obgleich sie nach Ort und Zeit in den selben Rahmen gehört. Jetzt beginnt eigentlich erst das Evangelium, wie es die Apostel verkündet haben; vorher merkt man wenig davon. Der Entschluß, nach Jerusalem zu reisen, der nicht etwa durch das Osterfest veranlaßt ist, bringt einen auffallenden Wechsel hervor. Ein verkklärter Jesus steht vor uns, und die zwei Heilwunder, die hier noch eingestreut werden, stören förmlich. Er lehrt nicht mehr Allgemeingiltiges, sondern weissagt über seine Person. Er redet nicht

mehr zum Volk, sondern zu einem beschränkten Kreise seiner Jünger. Ihnen eröffnet er sein Wesen und seine Bestimmung. Und zwar rein esoterisch: sie sollen es niemand sagen, bis nach der Erfüllung seiner Weissagung über sich selber, und sie verstehn es nicht einmal selber vorher. Den Anlaß, ihnen gegenüber aus seinem bisherigen Incognito herauszutreten, gibt ihm das Bekenntnis des Petrus: du bist der Messias. Er hat es selber hervorgelockt und acceptiert es. Jedoch mit einer Korrektur, die auf dem Fuße folgt: er ist nicht der Messias, der das Königtum Israels wieder herstellen wird, sondern ein ganz anderer. Nicht um das Reich aufzurichten, geht er nach Jerusalem, sondern um daselbst gekreuzigt zu werden. Durch Leiden und Sterben geht er ein in die Herrlichkeit, und nur auf diesem Wege können auch andere hinein. Das Reich Gottes ist kein jüdisches Reich, es ist nur für einige auserwählte Individuen bestimmt, für die Jünger. Der Gedanke an die Möglichkeit einer μετένοια des Volkes wird aufgegeben. An stelle der Aufforderung zur Buße, die sich an alle richtet, tritt die Forderung der Nachfolge, die nur für sehr wenige erfüllbar ist. Dieser Begriff verliert jetzt seine eigentliche Bedeutung und nimmt eine höhere an. Es handelt sich dabei nicht wie bisher bloß darum, daß man bei Lebzeiten Jesu ihn begleitet und hinter ihm hergeht, sondern vorwiegend darum, daß man ihm in den Tod folgt: die Nachfolge ist als Imitatio auch nach seinem Tode möglich und geht da erst recht an. Man soll ihm das Kreuz nachtragen. Die Jünger müssen um des Reiches willen vollkommen aus dem Zusammenhang des Volkes und der Familie heraustreten, sie müssen alles, was sie an das Leben bindet, und das Leben selber aufopfern. Eine Reform ist nicht möglich, die Feindschaft der Welt unüberwindbar. Der Bruch mit ihr wird gefordert, der zum Martyrium führt. Die Situation und die Stimmung der ältesten Gemeinde wird hier von Jesus vorgespiegelt, da er seinem Geschick entgegengeht. Darauf beruht das hohe Pathos, wodurch die Einleitung zur Passionsgeschichte diese selber übertrifft.

Auch durch die Sprache unterscheidet sich unser Abschnitt. Viele bezeichnende, so zu sagen technische Begriffe und Wörter treten auf: das Evangelium, der Name Jesu als Potenz, der gegenwärtige und der zukünftige Aeon, das Reich Gottes, die δόξα, das Leben, die Rettung, die Nachfolge im höheren Sinn, die Skandala, die μικροὶ πιστεύοντες. Vor allem der Menschensohn als messianische Selbst-

bezeichnung Jesu — in diesem eigentümlich christlichen Sinn, den die Juden nicht heraushören konnten, ist der Ausdruck bisher nicht gebraucht, vgl. zu 2, 10. 28. 3, 28.

§ 43. 44. 8, 27–9, 1 (Mt 16, 13–28. Lc 9, 18–27).

Und Jesus ging von dannen, und seine Jünger, in die Dörfer von Cäsarea Philippi. Und unterwegs fragte er seine Jünger: was sagen die Leute, wer ich sei? ²⁸ Sie sagten zu ihm: Johannes der Täufer, und Andere: Elias, noch Andere: irgend ein Prophet. ²⁹ Da fragte er sie: was sagt denn ihr, wer ich sei? Petrus antwortete: du bist der Christus! ³⁰ Und er verbot ihnen, es irgendwem von ihm zu sagen. ³¹ Und er begann sie zu lehren, es müsse so sein, daß der Menschensohn viel leide und verworfen werde von den Ältesten und Erzpriestern und Schriftgelehrten, und nach drei Tagen auferstehe. Und ganz offen redete er das Wort. ³² Da nahm Petrus ihn beiseit und begann ihm Vorstellungen zu machen. ³³ Er aber wandte sich um zu seinen Jüngern, schalt Petrus und sagte: weg von mir, Satanas, denn du bist nicht göttlich gesinnt, sondern menschlich.

³⁴ Und er rief das Volk herbei, samt seinen Jüngern, und sprach zu ihnen: Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich: so wird er mir nachfolgen. ³⁵ Denn wer seine Seele retten will, der verliert sie; wer aber seine Seele verliert für mich und das Evangelium, der rettet sie. ³⁶ Was hülfte es denn dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen und seine Seele einzubüßen? ³⁷ was kann denn ein Mensch als Kaufpreis für seine Seele geben? ³⁸ Wer sich mein und meiner Worte schämt, in diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, dessen wird sich auch der Menschensohn schämen, wenn er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln. ^{9, 1} Und er sagte zu ihnen: Amen ich sage euch, es sind etliche hier unter den Anwesenden, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie das Kommen des Reiches Gottes in Kraft erleben.

8, 29. Jesu Frage hat keinen Sinn, wenn er sich schon früher als Messias kundgegeben hätte. Erst an diesem Punkte tritt er aus seinem Incognito hervor, aber nur gegenüber seinen Jüngern und

unter dem Siegel strenger Verschwiegenheit. Daß das Petrusbekenntnis nach der Absicht unseres Evangeliums einen Wendepunkt bilden soll, erhellt zwingend aus dem damit einsetzenden allgemeinen Umschlag der Stimmung, außerdem auch noch besonders aus der unmittelbar anschließenden Verklärungsgeschichte; denn diese ist eine Unterstreichung und himmlische Beglaubigung des Petrusbekenntnisses — was allerdings nur Ch. H. Weiße (Evangelienfrage 257) verstanden hat. Nach 1 Cor 15, 5 war Petrus der erste, der Jesum als den himmlischen Christus erkannt hat, freilich erst nach der Kreuzigung.

Der nackte Satz, den Petrus bei Mc hervorstößt, macht mehr Eindruck, als der ornirierte bei Matthäus. — Die verhältnismäßig genaue Ortsangabe fehlt bei Lukas. $\text{Καὶ αὐτοῖς} \sim \nu' \text{ h u}$ (1, 8. 7, 36).

8, 31. „Der Augenblick, in welchem das entscheidende Wort, daß Jesus der Christ sei, zuerst von einem Jünger ausgesprochen wird, ist der selbe, in welchem Jesus beginnt, die Jünger von der Notwendigkeit seines Leidens und gewaltsamen Todes zu unterrichten. Offenbar soll hiermit gegen die Konsequenzen, die aus der Identität Jesu mit dem jüdischen Messias gezogen werden konnten, ein Gegengewicht gegeben werden.“ So richtig Weiße in der Evang. Geschichte 1, 328. Die an das Petrusbekenntnis sofort angehängte Korrektur des Messiasbegriffs, die sich auch in der Ersetzung des Christus durch den Menschensohn zeigt, deutet zugleich den Entschluß Jesu an, nach Jerusalem zu gehn. Die drei im Synedrium vertretenen Stände werden 8, 31. 11, 27. 14, 43. 53. 15, 1 vollständig aufgeführt, dagegen 10, 33. 11, 18. 14, 1 fehlen die Ältesten, und 14, 10. 15, 3. 10. 11. 31 treten nur die Erzpriester auf. Die Erzpriester und Ältesten (d. h. der geistliche und weltliche Adel von Jerusalem) können gegenüber den Schriftgelehrten als eine Einheit betrachtet werden. Der Ausdruck $\alpha\pi\omicron\delta\omicron\chi\iota\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\upsilon$ ist nach 12, 10 entlehnt aus Ps 118, 22; das Passiv mit $\acute{\omicron}\nu\acute{\omicron}$ entspricht nicht dem Sprachgebrauch des Markus. — Für „nach drei Tagen“ als Frist der Auferstehung bei Mc 8, 31. 9, 31. 10, 34 heißt es bei Matthäus und Lukas: „am dritten Tage“. In der Angabe „nach drei Tagen“ kann allerdings der erste und dritte Tag als voll gerechnet sein (1 Reg 22, 1. 2). Daß das aber nicht immer geschah, geht aus Mt 12, 40 hervor: wie Jonas drei Tage und drei Nächte im Bauch des Ungeheuers war, so wird auch der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Schoß

der Erde sein. In der Stelle Osee 6, 2 ist „am dritten Tage“ äquivalent mit „nach zwei Tagen“.

8, 32. 33. Petrus hat sich den Messias anders vorgestellt als leidend und sterbend. Er will Jesum in der selben Weise von der Bahn abbringen wie der Satan in der Versuchungsgeschichte, und wird mit den selben Worten abgewiesen wie jener in Mt 4, 10, auch gradezu als Satan angeredet. Ὁπίσω μου kann nicht durch ein Komma von ὑπαγε getrennt werden, aber allerdings auch nicht, wie in 2 Reg 9, 19, bedeuten: begib dich hinter mich. Es fügt dem ὑπαγε, welches Mt 4, 10 allein steht, nichts hinzu und ist das selbe wie וְלֵאחֹרָא; vgl. Joa 6, 66. 18, 6. 20, 14. Das Pronomen der ersten Person ist also unrichtig ergänzt, besser wäre das der zweiten Person gewesen; wie im Deutschen bei Walther von der Vogelweide: heiß sie treten hinter sich!

8, 34. In diesem Absatz sind nicht mehr die Jünger allein angeredet, weil es sich nicht mehr um das Messiasgeheimnis handeln soll. Aber der Protest gegen Petrus (8, 33) wird, in positiver Weise, fortgesetzt, und in Wahrheit sagt sich Jesus hier von der Menge, die er herbeiruft, los, indem er die schwierigsten Forderungen stellt, denen nur sehr wenige genügen können. Zwischen ὁπίσω ἐλθεῖν und ἀκολουθεῖν besteht kein sachlicher und im Aramäischen nicht einmal ein formeller Unterschied. Um Tautologie zu vermeiden, muß man nach Le 14, 26. 27 das καὶ ἀκολουθεῖτω μοι so auffassen, wie ich es in der Übersetzung getan habe; häufiger ist das imperativische Schema in der zweiten Person: sucht mich und lebt (Amos 5, 4), liebt einander und passiert das Rote Meer (Mand. Thes. I 18, 9). Jesus sagt: nicht wer mir im Leben nachgeht, sondern wer mir in den Tod folgt, ist mein Jünger. Bei dem Kreuz kann nur an das Kreuz Jesu gedacht werden; die Jünger sollen wie er das Martyrium willig über sich ergehen lassen. Diese metaphorische Verwendung der noch gar nicht geschehenen Kreuzigung Jesu befremdet aufs äußerste in seinem eigenen Munde, da sie den Hörern völlig unverständlich bleiben mußte. Das Kreuz tritt schon hier als Symbol des Christentums auf. Aber Jesus hat es nicht für alle getragen, sondern jeder muß es ihm nachtragen. Ähnlich, doch nicht so imperativ, 10, 39: den Kelch, den ich trinke, werdet auch ihr trinken.

8, 35. Für ψυχὴ gibt es kein ausreichendes Äquivalent; es bedeutet zugleich Seele, Leben, und das Reflexiv (sich selbst). Ebenso

auch nicht für ἀπολέσαι (aubed); es ist nicht bloß verlieren, sondern auch preisgeben. Über σώσαι = a c h i (lebendig machen, am Leben erhalten, gesund machen, retten) s. zu 3, 4 (5, 23. 34). Die Jünger sollen das Martyrium auf sich nehmen um Jesu willen und um des Evangeliums willen. Nicht um s e i n e s E. willen, sondern um d e s E. willen: Jesus ist auch hier bei Me nicht der Verkünder, sondern der Inhalt des Evangeliums. Ἐνεκεν τοῦ εὐαγγελίου bedeutet nahezu das selbe wie ἕνεκεν ἐμοῦ, das Evangelium ist der von den Aposteln gepredigte Christus.

8, 37. Der Vers ist ein freies Zitat von Ps 49, 8, und daher erklärt sich das δοῦ, während man nach 8, 36 erwarten müßte: was kann der Mensch als Äquivalent für seine Seele bekommen!

8, 38. Dieser Spruch ist aus dem selben Metall wie 8, 35, aber von anderer Prägung. Die Forderung geht lange nicht so weit; und „ich und m e i n e Worte“ ist ganz etwas anderes als „ich und d a s Evangelium“. Ferner ist der Menschensohn hier nicht wie vorher der leidende Messias der Gegenwart, sondern der gloriose der danielischen Eschatologie. Nach 9, 1 und auch nach τοῦ πατρὸς αὐτοῦ müßte man verstehn, daß Jesus sich selber damit identifiziere. Aber er redet hier nicht zu seinen Jüngern, sondern zum Volk, dem er sich nicht als Messias kund geben will. Und wenn man darauf auch vielleicht kein Gewicht legen darf, so wäre doch der Wechsel des Hauptwortes in Vordersatz und Nachsatz höchst wunderlich: wer sich m e i n e r schämt, dessen wird sich der M e n s c h e n s o h n schämen. Dieser Wechsel findet sich ebenso bei Le 9, 26. 12, 8, zweimal. Daß Matthäus (10, 33) ihn beseitigt, gibt zu denken. Wahrscheinlich ist erst durch eine spätere Interpretation, die in 9, 1 unzweifelhaft vorliegt, der danielische Menschensohn hier klar auf Jesus bezogen, so daß er seine eigene Parusie ankündigt. Auch der Ausdruck τοῦ πατρὸς αὐτοῦ befremdet an dieser Stelle. Zum danielischen Messias paßt er nicht, und sonst bei Me (ausgenommen 13, 32) nennt Jesus Gott niemals seinen Vater. Ausdrücke wie „die Herrlichkeit meines Vaters“ sind ihm fremd. Nur einmal im Gebet (14, 36) redet er im Vokativ Gott als Vater an, jedoch in keinem anderen Sinn, wie es im Vaterunser (πάτερ Le 11, 2) geschieht. Der Unterschied zwischen d e r V a t e r und m e i n V a t e r ist überhaupt erst griechisch. Jesus hat Abba gesagt, was im Vokativ ausschließlich (auch für U n s e r V a t e r) gebraucht wird und im übrigen sowohl für d e r

Vater als für mein Vater. — Ehebrecherisch wird die gegenwärtige Generation der Juden nicht im eigentlichen Sinne genannt, sondern in dem religiösen, der aus Hosea und den Propheten bekannt ist.

9, 1 ist ein Zusatz zu 8, 38, äußerlich abgehoben durch καὶ ἔλεγεν, und auch innerlich gekennzeichnet. Die eben ausgesprochene Ankündigung der Parusie wird gleich herabgestimmt. So bald wird Jesus nicht kommen, aber doch eher als alle seine Jünger ausgestorben sind. Wir werden damit hinabgeführt auf eine Zeit, wo die meisten unmittelbaren Jünger Jesu schon dahingerafft waren, doch aber die Hoffnung festgehalten wurde, daß wenigstens ein kleiner Rest seine längst erwartete Parusie noch erleben werde. Das Reich Gottes ἐν δυνάμει empfängt seinen Sinn erst durch den Gegensatz eines anderen schon gegenwärtigen und innerlichen Reiches Gottes. Aristotelisch wäre dies letztere ἐν δυνάμει und das andere ἐν ἐνεργείᾳ zu nennen gewesen. Οἱ ἐσπεύοντες sind nach aramäischer Redeweise die Anwesenden.

§ 45. 9, 2–13 (Mt 17, 1–13. Lc 9, 28–36).

Und nach sechs Tagen nahm Jesus den Petrus, Jakobus und Johannes und führte sie auf einen hohen Berg, für sich allein. ³ Und er wurde vor ihren Augen verwandelt, und seine Kleider wurden glänzend, sehr weiß, wie sie kein Walker auf Erden so weiß machen kann. ⁴ Und es erschien ihnen Elias mit Moses, und sie unterredeten sich mit Jesus. ⁵ Und Petrus hub an und sagte zu Jesus: Rabbi, hier ist für uns gut sein, wir wollen drei Hütten aufschlagen, für dich eine und für Moses eine und für Elias eine — ⁶ er wußte nämlich nicht was er redete; denn sie waren bestürzt. ⁷ Und es erschien eine Wolke, die ihn überschattete, und aus der Wolke kam eine Stimme: dies ist mein geliebter Sohn, den hört! ⁸ Und wie sie sich umsahen, sahen sie plötzlich niemand mehr, nur Jesus allein bei sich.

⁹ Und als sie vom Berge herabgingen, gebot er ihnen, das, was sie gesehen hatten, keinem eher zu erzählen, als wenn der Menschensohn von den Toten auferstanden sei. ¹⁰ Und sie griffen das Wort auf und stritten mit einander darüber, was dies Auferstehn von den Toten bedeuten solle. ¹¹ Und sie fragten ihn: sagen doch die Schriftgelehrten, erst müsse Elias kommen? ¹² Er

sprach zu ihnen: Elias soll erst kommen und alles in Ordnung bringen? wie steht denn aber geschrieben über den Menschensohn, daß er viel leide und verachtet werde? ¹³ Doch ich sage euch, Elias ist wirklich gekommen, und sie haben ihm getan was sie wollten, wie über ihn geschrieben steht.

9, 2. Man weiß nicht, warum an dieser einzigen Stelle (abgesehen von der Passionsgeschichte) die Zwischenzeit zwischen zwei Erzählungen genau angegeben wird. Der Berg ist dem Bericht-erstatte nicht bekannt, aber gewiß der selbe wie Mt 28, 16. Ἐμ-προσθεν und ἐνώπιον kommen sonst bei Mc nicht vor, hauptsächlich aus dem Grunde, weil diese Präpositionen meist im geistlichen Stil der Juden verwandt werden, während Mc durchaus volkstümlich, nicht biblisch und jüdisch schreibt. Er sagt κατέναντι.

9, 3. Die Perle des Mc, der Walker, wird (wie von Matthäus und Lukas) so auch vom Cantabr., von der Latina und Syra als zu plebejisch verschmäht.

9, 4. Auch Moses gilt wie Elias als nicht gestorben und befindet sich darum nicht in der Hölle, sondern im Himmel. Daher die Assumptio Moyses.

9, 5. Παββι für διδάσκαλε, wie 11, 21. 14, 45. Warum an diesen drei Stellen das aramäische Wort beibehalten ist, sieht man nicht. Moses und Elias schweben nicht in der Luft, sondern stehn auf dem Erdboden.

9, 6 fehlt vielleicht mit Recht bei Matthäus und könnte aus Lukas eingesetzt sein.

9, 7. Die Syra allein hat die richtige Lesart erhalten: ἐπισκιά-ζουσα αὐτῷ (nicht αὐτοῖς); vgl. Tabari I 1124, 7 ss. Die Wolke ist die Erscheinung Gottes, mit Recht heißt sie bei Matthäus eine Lichtwolke. Sie überschattet den zum Messias zu Zeugenden, und aus ihr kommt die Stimme, die ihn als solchen proklamiert. In Lc 1, 35 ist das Überschatten beibehalten, an die Stelle der Wolke aber der heilige Geist getreten. Letzteres auch in der Taufgeschichte. Das ist eigentlich wohl eine Parallele der Verklärungsgeschichte, aber von Mc sehr geschickt damit vereinigt. Dort ergeht nämlich die Stimme nur an Jesus, so daß er allein sich seiner Messianität bewußt wird, hier aber an die drei Jünger. Dort heißt es: du bist mein geliebter Sohn, hier: das ist mein geliebter Sohn, den sollt ihr hören. Der Unterschied ist ohne Zweifel beabsichtigt und für die ganze Anlage des

zweiten Evangeliums von Bedeutung, wie ich schon zu § 2 hervor-
gehoben habe; in § 45 wird das Incognito gelüftet und die ὁδία tritt
grell hervor. Übrigens sagt die Stimme nicht: dies ist mein Sohn,
der nun für euch leiden und sterben wird, sondern: dies ist mein Sohn,
den sollt ihr hören.

9, 8. Für ἀλλὰ setzt der Cantabr. εἰ μή, vgl. zu 4, 22. 6, 8. 9.

9, 9. 10. Jetzt beginnt ein ziemlich komplizierter Anhang, größten-
teils eine Art Kommentar, in der üblichen Form, daß die Jünger
fragen und Jesus bescheidet. Das Verbot 8, 30 wird wiederholt,
aber insofern verschärft, als man verstehn muß, daß auch die Jünger,
die nicht dabei gewesen sind, von der Verklärung nichts erfahren
sollen, bis zur Auferstehung. Die Angabe dieser Frist
in 9, 9 gibt den Anlaß zu der Frage in 9, 10. Für τὸ ἐκ νεκρῶν
ἀναστῆναι liest der Cantabr. ἔτι ἐκ ν. ἀναστῆ, dem Sinne nach
richtig; denn es handelt sich eben nur um die vorübergehende Äußerung
Jesu. Die Jünger verstehn nicht, daß Jesus von seinem Tode und
seiner Auferstehung ganz beiläufig redet wie von einer bekannten
Sache. Dagegen an dem Ausdruck Menschensohn nehmen sie auch
hier keinen Anstoß.

9, 11. 12 ist ohne innere Verbindung nicht bloß mit 9, 4 (Strauß,
2, 267), sondern auch mit 9, 10. Denn πρῶτον bedeutet nicht: vor deinem
Leiden und Auferstehn, sondern: vor der Parusie des Messias. Das logi-
sche Verhältniß der beiden Sätze in der Antwort Jesu wird im Cantabr.
richtig so ausgedrückt: wenn Elias vorher alles für den Messias in Ord-
nung bringt, wie ist dann die von der Schrift geweissagte Passion des-
selben zu verstehn? Denn darnach unterliegt er ja den Schwierig-
keiten, die Elias ihm aus dem Wege geräumt haben soll. „Der Sinn
erfordert, daß der erste Satz in der Antwort Jesu als Frage verstanden
werde. Denn das Folgende hat nicht den Zweck, jenen Satz, daß
Elias kommen und die Apokastasis bewirken soll, zu bestätigen,
sondern ihn zu widerlegen. Man hat das bis jetzt nur darum verkannt,
weil man von dem Vorurteil einer Abhängigkeit des Mc von Matthäus
ausging. In Godofr. Hermanns opusce. 3, 233 finden sich Beispiele
von μέν in Fragesätzen, die wie hier zwar eine bejahende Antwort
von seiten dessen, an den die Frage gerichtet ist, voraussetzen, aber
dabei zugleich eine Verneinung des Fragestellers selbst im Hinter-
grunde zeigen.“ So hat Weiße (1, 545) im Jahre 1838 drucken lassen,
jedoch ohne Beachtung zu finden.

9, 13 ist keine Fortsetzung von 9, 12, sondern eine andere Antwort auf die Frage der Jünger. In 9, 12 wird die Schwierigkeit, worauf die Jünger hinweisen, damit abgetan, daß die von den Schriftgelehrten behauptete Apokastasis durch Elias sich nicht mit der Weissagung der Schrift vertrage. In 9, 13 dagegen wird gezeigt, daß jene Schwierigkeit gar nicht besteht. Elias ist in der Tat schon dagewesen, freilich nicht ein siegreicher Wegräumer aller Hindernisse, sondern dem leidenden und sterbenden Messias entsprechend ein leidender und sterbender Elias (Johannes der Täufer).

Daß die Verklärung nicht zufällig auf das Petrusbekenntnis folgt, sondern darauf das göttliche Siegel drücken soll, ist bereits gesagt. Es fällt indessen auf, daß sie nicht vor allen Jüngern (wie 8, 27 ss.) vor sich geht, sondern nur vor dreien. Sie ist also doch nicht bloß ein himmlisches Echo des Petrusbekenntnisses, und dann hat sie nicht ihre notwendige Stelle hinter demselben. Man darf nach Mt 28, 16 die Vermutung wagen, daß sie ursprünglich ein Bericht über die Erscheinung des Gekreuzigten vor den drei Jüngern war. Ebenso auch nach 2 Petr 1, 16—18: „Wir haben euch die Macht und Gegenwart (παρουσία) unsers Herrn Jesu Christi kund getan, weil wir Augenzeugen seiner Majestät (μεγαλειότης) waren, nämlich nachdem er von Gott dem Vater Ehre und Herrlichkeit (δόξα) empfangen hatte, als von der hoherhabenen Herrlichkeit ihm (αὐτῷ) eine solche Stimme zukam: dies ist mein geliebter Sohn, den ich erkoren habe — und diese Stimme haben wir (ἡμεῖς) vom Himmel kommen hören, da wir mit ihm waren auf dem heiligen Berge.“ In Begleitung von Moses und Elias erscheint Jesus dann hier darum, weil auch sie unmittelbar aus dem irdischen in das himmlische Leben übergegangen und nicht wie die übrigen Menschen in der Hölle sind. Die Vorwegnahme der Verklärung läßt sich begreifen; nur so konnte das Bedürfnis befriedigt werden, die Grundlage des Evangeliums, die Erscheinung des himmlischen Christus vor den Jüngern in Galiläa, in die Erzählung über den irdischen Jesus aufzunehmen. Ohnehin ist Jesus überall in § 43—45 der Erhöhte, der Gekreuzigte und Aufgestandene. Man darf vielleicht auch die sechs Tage (9, 2) als den Zwischenraum zwischen dem Ende Jesu in Jerusalem und seiner Erscheinung in Galiläa ansehen.

§ 46. 9, 14–29 (Mt 17, 14–21. Lc 9, 37–42).

Und als er zu den Jüngern kam, sah er, daß viel Volk um sie herum war, und daß sie mit einander hin und her redeten. ¹⁵ Sobald aber all die Leute ihn sahen, staunten sie, liefen herzu und grüßten ihn. ¹⁶ Und er fragte sie: was habt ihr mit einander zu verhandeln? ¹⁷ Und einer aus dem Volk antwortete ihm: Meister, ich habe meinen Sohn zu dir gebracht, der hat einen sprachlosen Geist; ¹⁸ und wenn er ihn packt, so zerrt er ihn, und er schäumt und knirscht mit den Zähnen und wird starr; und ich sagte deinen Jüngern, sie sollten ihn austreiben, aber sie konnten es nicht. ¹⁹ Und er antwortete und sprach zu ihm: o ungläubiges Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein! wie lange soll ich euch ertragen? bringt ihn mir her! ²⁰ Und sie brachten ihn zu ihm. Und da der Geist ihn sah, verrenkte er ihn, und er fiel zu Boden und wälzte sich und schäumte. ²¹ Und er fragte den Vater: wie lange ist es, daß er das hat? ²² Er sagte: von Kind auf, und oft hat er ihn auch ins Feuer und ins Wasser geworfen, um ihn zu verderben; wenn du aber etwas vermagst, so hilf uns und erbarm dich unser! ²³ Und Jesus sprach: „wenn du vermagst“ sagst du? Alles ist möglich dem der da glaubt. ²⁴ Als bald schrie der Vater des Knaben: ich glaube, hilf meinem Unglauben! ²⁵ Da nun Jesus sah, daß das Volk herzu lief, bedrohte er den unreinen Geist und sagte: du sprachloser und tauber Geist, ich gebiete dir, fahr aus von ihm und zieh nie mehr in ihn ein! ²⁶ Und mit Geschrei und vielem Gezerr fuhr er aus, und er ward wie tot, so daß die meisten dachten, er sei tot. ²⁷ Jesus aber faßte ihn bei der Hand und richtete ihn auf, und er stand auf. ²⁸ Und als er nach Hause kam, fragten ihn seine Jünger für sich: warum haben wir ihn nicht austreiben können? ²⁹ Und er sagte zu ihnen: diese Art fährt nur durch Gebet und Fasten aus.

9, 14. Die Secession Jesu auf den Berg § 45 soll vorausgesetzt werden. Nachdem der Meister sich wegbegeben, versuchen sich seine Jünger am Geisterbannen, aber vergeblich. Sie kommen an einander darüber, woran die Schuld des Misserfolges liege und wer die Schuld trage. So ist die Situation im Folgenden. Dazu paßt es nun gar nicht, daß hier die Schriftgelehrten mit ihnen zanken. Man wird dazu gedrängt, die γραμματεῖς, die bei Matthäus

und Lukas fehlen, als falsches Explicitum für αὐτοῦς anzusehen; die Einsetzung des Explicitums statt des Pronomens ist nicht bloß im Alten Testament, sondern auch in der handschriftlichen Überlieferung der Evangelien häufig. Zu Anfang ist jedenfalls εἶδεν im Singular zu lesen, vgl. 1, 29. Subjekt des Sehens ist Jesus, und nicht Jesus mit den drei Jüngern. Ein Unterschied zwischen den Jüngern wird hier in Wahrheit gar nicht mehr gemacht.

9, 15. Worüber staunen sie? Soll man annehmen, daß ein Schein von der Verklärung an Jesus haften geblieben war, wie bei Moses, als er vom Berge herab kam? Vgl. 10, 32.

9, 16. Ἦρὸς αὐτοῦς ist reflexivisch und gleichbedeutend mit ἐν ὅμῳ, welche Lesart vielleicht den Vorzug verdient.

9, 17. Die Antwort auf die Frage Jesu wird statt von den Jüngern von dem Vater des kranken Knaben gegeben: der Grund, weshalb sie mit einander disputieren, ist, daß sie den Knaben nicht heilen konnten.

9, 19. Die γενεὰ ἄπιστος umfaßt Jünger und Nichtjünger. Man darf es nicht wie Lukas nur auf die Jünger beziehen, noch weniger aber sie ausschließen: das widerspräche der ganzen Situation. Schon mit einem Fuß in der andern Welt, kann Jesus sich in das irdische Gewühl nicht mehr finden, in das er sofort hineingerät.

9, 20. 22. „Der Gânn (Dämon) wirft den Magnûn (Besessenen) ins Feuer, wälzt ihn im Sande, läßt ihn schreien, fluchen, lästern, ja sogar Totschlag begehn“ sagt Musil, Kusejr Amra, p. 69.

9, 23. Obwohl τῷ πιστεύοντι nach dem Zusammenhang auf den Heilenden gehn müßte, soll es doch nach 9, 24 auf den um Heilung Bittenden bezogen werden.

9, 25. Das Volk soll die Heilung nicht sehen. Κοφών fehlt 9, 17 und unter ἄλλων würde man nach dem Vorhergehenden keine gänzliche Stummheit verstehen, sondern eher zeitweilige Aphasie, wie sie bei Epilepsie vorkommen mag.

9, 26. Die Behandlung von πνεῦμα (und δαίμονιον) als Maskulinum findet sich im Cantabr. oft. Im Semitischen ist der Geist freilich weiblich.

9, 28. 29. Anhang mit Szenenwechsel, worin die Jünger privatim Aufschluß erhalten. Nur einem starken Beter und Faster weicht ein solcher Dämon. Καὶ νηστεία ist gut bezeugt.

§ 47. 9, 30–32 (Mt 17, 22 s. Lc 9, 43–45).

Und sie brachen auf von da und zogen durch Galiläa, und er wollte nicht, daß es jemand wissen sollte. ³¹ Er lehrte nämlich seine Jünger und sagte ihnen: der Menschensohn wird in der Menschen Hand übergeben und sie werden ihn töten und nach drei Tagen wird er auferstehn. ³² Sie verstanden aber das Wort nicht und scheuten sich ihn zu fragen.

9, 30. Vorbereitet durch § 43–45 beginnt jetzt tatsächlich die Reise nach Jerusalem, obwohl es erst 10, 32 deutlich gesagt wird. Sie geht aus von der Gegend nördlich des Sees von Gennesar, wo sich Jesus seit § 30 aufgehalten hat, führt zunächst durch Galiläa und über Kapernaum, dann weiter durch Peräa (10, 1) über Jericho (10, 46) nach der Hauptstadt. Über den Grund, warum Jesus unerkannt durch Galiläa reisen will, s. zu § 31.

9, 31. 32. Das γάρ soll eine Verbindung mit dem Vorhergehenden herstellen, aus diesem Zwecke aber erklärt sich das Incognito nicht. Die Todesweissagungen, die mit der Reise nach Jerusalem eng zusammengehören und immer den Menschensohn zum Subjekt haben, werden lose eingestreut und von Zeit zu Zeit in ganz ähnlicher Form wiederholt, ohne daß die spätere auf die frühere Rücksicht nähme. Die Jünger haben jetzt vor Jesus eine ganz begreifliche Scheu (10, 32); im Gegensatz zu 9, 32 wagen sie es freilich 9, 11, ihn zu fragen.

§ 48. 9, 33–50 (Mt 18, 1–11. Lc 9, 46–48).

Und sie kamen nach Kapernaum, und zu Hause fragte er sie: was besprachet ihr unterwegs? ³⁴ Sie aber schwiegen, denn sie hatten unterwegs darüber geredet, wer der größte wäre. ³⁵ Und er setzte sich und rief die Zwölf und sagte zu ihnen: wer der erste sein will, werde der letzte von allen und der Diener von allen. ³⁶ Und er nahm ein Kind und stellte es vor sie hin, herzte es und sagte zu ihnen: ³⁷ wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt nicht mich auf, sondern den, der mich gesandt hat. ³⁸ Sprach zu ihm Johannes: Meister, wir sahen einen in deinem Namen Teufel austreiben, der uns nicht nachfolgte, und wir

wehrten es ihm, weil er uns nicht nachfolgte. ³⁹ Jesus aber sagte: Wehrt ihm nicht, denn keiner, der Wunder tut in meinem Namen, kann so bald von mir übel reden, ⁴⁰ denn wer nicht wider euch ist, der ist für euch. ⁴¹ Denn wer euch einen Becher Wasser zu trinken gibt in dem Namen, daß ihr Christo angehört, Amen ich sage euch, er wird nicht um seinen Lohn kommen. ⁴² Und wer einem von diesen Kleinen, die da gläubig sind, Austoß gibt, dem wäre es besser, wenn ihm ein Mühlstein um den Hals gelegt und er ins Meer geworfen würde. ⁴³ Und wenn dich deine Hand zu Fall bringen will, hau sie ab; es ist besser für dich, verstümmelt in das Leben einzugehn, als mit zwei Händen in die Geenna abgehn zu müssen, in das Feuer, das nicht erlischt. ⁴⁵ Und wenn dich dein Fuß zu Fall bringen will, hau ihn ab; es ist besser für dich, hinkend in das Leben einzugehn, als mit zwei Füßen in die Geenna geworfen zu werden. ⁴⁷ Und wenn dein Auge dich zu Fall bringen will, reiß es aus; es ist besser für dich einäugig in das Reich Gottes einzugehn, als mit zwei Augen in die Geenna geworfen zu werden, ⁴⁸ wo ihr Wurm kein Ende nimmt und das Feuer nicht verlischt. ⁴⁹ Denn jeder wird mit Feuer gesalzen werden. ⁵⁰ Das Salz ist ein gutes Ding, wenn aber das Salz salzlos wird, womit wollt ihr es salzen? habt Salz in euch und haltet Frieden untereinander.

9, 34. Es handelt sich um den Rang entweder im künftigen Reiche Gottes (10, 35 ss.) oder im gegenwärtigen d. i. in der Kirche.

9, 35—37 fängt neu an. Denn nach 9, 33 s. ist Jesus ja schon privatim mit den Jüngern zusammen, wozu braucht er denn noch die Zwölf (3, 14. 4, 10. 6, 7) zu rufen? Den Spruch in 9, 35 läßt der Cantabr. aus und verbindet τότε καθίσας ἐφ' ὠνήσεν τοὺς δώδεκα unmittelbar mit καὶ λαβὼν κατὰ 9, 36; ebenso die Latina. Jedenfalls ist 9, 36. 37 ein besonderes Ganzes und hängt nicht eng mit 9, 33. 34 zusammen. Das geht hervor aus der Moral 9, 37. Unter der Voraussetzung wenigstens, daß diese echt ist, veranschaulicht das Kind hier nicht die Kindlichkeit, die Unbekümmertheit um Rang und Größe, und dient überhaupt nicht wie 10, 13 ss. als Vorbild; es kommt nicht als Subjekt, sondern als Objekt des Handelns (des ῥέζουσαι) in Betracht. Vielleicht ist also der Spruch 9, 35 in dem üblichen Texte zugesetzt, um eine innere Beziehung zwischen 9, 33. 34 und 9, 36. 37 zu schaffen.

9, 37 gibt eine Regel für die Zeit, wo Jesus nicht mehr selber auf Erden weilt, sondern nur vertretungsweise Beweise der Liebe empfangen kann, da sein Name unter seinen Anhängern fortlebt. Ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου (13, 6) wird 9, 41 erklärt. Der Name als Potenz erscheint bei Mc überhaupt sehr selten und im Munde Jesu nur hier und 13, 6; es ist nicht Jesus, sondern Jesus Christus. Das Kind ist Beispiel für „die Kleinen“ (9, 42), die Christo angehören.

9, 38—40 hängt mit Vers 37 nur lexikalisch zusammen, durch τὸ ὄνομα. Wer mit dem Namen Christi Dämonen beschwört und ihn damit anerkennt, den soll man nicht verketzern, wenn er sich auch nicht zu den Zwölfen hält. Es ist 9, 38 nicht von der Nachfolge Jesu, sondern von dem Zusammenhalten mit den Aposteln die Rede; in 9, 40 verdient darum ὑμῶν . . . ὑμῖν (Cantabr. und Latina) den Vorzug vor ἡμῶν . . . ἡμῖν.

9, 41. 42 greift auf 9, 37 zurück. Πιστεύοντες ist wie in der Apostelgeschichte absolut gebraucht für das, was später Christen genannt wird; σκανδαλίζειν bedeutet hier: zum Abfall vom Christentum verführen. Wer den Spruch für authentisch hält, wird übersetzen müssen in den See, da Jesus sich in Kapernaum befindet.

9, 43—47 geht aus einem andern Ton und läßt keine Spur von späteren Verhältnissen erkennen. Es ist ad vocem σκανδαλίζειν (9, 42) angehängt, handelt aber nicht von Verführung durch Andere, sondern von Versuchungen zur Sünde, die aus dem eigenen Fleisch und Blut kommen; trotz Mt 18. Γέενα kommt nur hier bei Mc vor, παράδεισος überhaupt nicht in den Evangelien, außer bei Lc 23, 43. Mit dem Leben 9, 43. 46 wechselt 9, 47 das Reich Gottes. Der Vers 9, 48 stammt aus Isa 66, 24, der Wurm steht für die Verwesung, die trotz dem Brande nicht aufhört und von dem Toten empfunden wird. Es scheint indes, daß dies Zitat aus Jesaias nur hergesetzt ist, um das Stichwort πῶρ für 9, 49 zu gewinnen.

9, 49 ist ad vocem πῶρ angehängt. Das Feuer ist hier aber nicht das Höllenfeuer, sondern ein Fegefeuer, das jeder Mensch zu bestehn hat, das nur das Schlechte an ihm verzehrt, aber das Gute, die Hauptsache, grade umgekehrt konserviert und also die Wirkung des Salzes hat. Vgl. 1 Cor 3, 13. 15.

9, 50 ist wiederum ganz äußerlich ad vocem ἀλισθήσεται angeschlossen. Ἀρτύν heißt sonst einfach salzen (Schürers ThLZ

1908 p. 36 n. 1); an unserer Stelle paßt freilich das Objekt αὐτό dann schlecht, und es scheint auch, daß ἀρτῶειν nicht ganz das gleiche bedeuten soll, wie das vorhergehende ἀλίζειν — doch ist die Verbindung zwischen 49 und 50 nicht echt. Die Deutung des Salzes auf die Jünger bei Matthäus und Lukas wird richtig sein. Sie ist wohl auch der Grund, warum Mc den ursprünglich unabhängigen Spruch in der zweiten Hälfte des Verses hat folgen lassen.

Das Geröll isolierter und paradoxer Aussprüche Jesu in 9, 33—50, die sich da ausnehmen wie unverdaute Brocken, ist höchst charakteristisch und ohne allen Zweifel das literarisch primäre. Wie hätte Mc dazu kommen sollen, dieselben aus dem Zusammenhange zu reißen und dadurch unverständlich zu machen? Erst später sind sie (in Q) besser digeriert und ins Gefüge gebracht. Vgl. Weiße 1, 74ss.

§ 49. 10, 1—12 (Mt 19, 1—9).

Und er brach auf von da in das Gebiet von Judäa jenseit des Jordans, und die Leute wanderten wieder haufenweis zu ihm zusammen, und er lehrte sie wieder wie er gewohnt war.

² Und es fragten ihn einige, ob ein Mann ein Weib entlassen dürfe; um ihn zu versuchen. ³ Er aber erwiderte ihnen: was hat euch Moses geboten?

⁴ Sie sagten: Moses hat gestattet, einen Scheidebrief zu schreiben und zu entlassen. ⁵ Jesus sprach zu ihnen: In Rücksicht auf eure Herzenhärtigkeit hat er euch dies Gebot geschrieben,

⁶ am Anfang aber (schreibt er): als Mann und Weib hat Er sie gemacht; ⁷ darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen, und die beiden werden ein Fleisch sein.

⁹ Was nun Gott zum Paar verbunden hat, soll der Mensch nicht scheiden. ¹⁰ Und zu Hause fragten ihn wieder seine Jünger deswegen.

¹¹ Und er sprach zu ihnen: Wer sein Weib entläßt und eine andere freit, bricht ihr die Ehe. ¹² Und wenn ein Weib, vom Manne weggeschickt, einen anderen heiratet, bricht auch sie die Ehe.

10, 1. Richtig fehlt das καὶ vor πέραν im Cantabr., in der Latina und Syra, sowie bei Matthäus; Peräa ist nicht das ganze Transjordanien, sondern nur das jüdische Land jenseit des Jordans und wird genauer so bezeichnet. Es wird vorausgesetzt, daß Jesus sich in einer vorhergehenden Periode vom Volk zurückgezogen gehalten habe.

10, 2. Die Pharisäer fehlen im Cantabr., in der Latina und Syra, sie sind in den gewöhnlichen Text aus Matthäus nachgetragen und stammen eigentlich aus der Parallele § 35. „Um ihn zu versuchen“ besagt zunächst nur, daß keine aktuelle praktische Veranlassung zu der Frage vorlag. — Man muß im Auge behalten, daß es sich um das jüdische Gesetz handelt, wonach die Scheidung bloß dem Manne zusteht. Der Mann darf die Frau entlassen, aber nicht sie ihn. Bei Ehebruch der Frau kommt ihre Entlassung durch den Mann nicht in Frage; dann hat sie sich widerrechtlich von ihm getrennt und soll nach dem Gebote Moses gesteinigt werden.

10, 6. Ἀπ' ἀρχῆς oder ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως muß bedeuten: am (nicht vom) Anfang seines Buchs, oder am Anfang der Genesis; die Präposition *in* (ἀπό) wird in dieser Redensart so gebraucht. Denn ἔγραψεν Μωϋσῆς ist zu ergänzen und dann ein Kolon zu setzen: auf andere Weise lassen sich die beiden folgenden Zitate nicht auf einem Niveau koordinieren. Vgl. August Klostermann, Das Markusevangelium 1867, p. 207. Im Unterschied von § 35 geht Jesus hier über Moses hinaus.

10, 7. Da im Hebräischen Fleisch (ebenso wie Blut) weiter nichts ist als Verwandtschaft, so ist der Sinn von Gen. 2, 24 eigentlich der: obwohl Mann und Frau verschiedenes Blutes sind, werden sie doch durch die Ehe ein Blut, und diese Verwandtschaft ist so stark, daß sie den Mann von der eigenen Familie (Vater und Mutter) löst. Ob Jesus so verstanden hat, ist freilich sehr zweifelhaft, wenngleich sich der strikte Beweis für das Gegenteil nicht erbringen läßt. Die Monogamie gebietet er nicht, sondern setzt sie voraus, und das geschieht tatsächlich auch schon in Gen. 2, 24.

10, 9 ist dem Apostel Paulus als Herrenwort bekannt (1 Cor 7, 10).

10, 10—12. Wieder wird eine Privaterläuterung für die Jünger nachgetragen. In 10, 12 lesen der Cantabr., die Latina und Syra: καὶ ἐὰν γυνὴ ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς καὶ ἄλλον γαμήσῃ. Nur so kann Me geschrieben haben. Die Lesart καὶ ἐὰν αὐτὴ ἀπολύσασα τὸν ἄνδρα αὐτῆς γαμήσῃ ἄλλον enthält einen groben Verstoß gegen das jüdische Recht, der nicht dem Me, sondern nur einem Nichtjuden zugetraut werden könnte. Der Sinn von 10, 11. 12 liegt übrigens nicht schon in dem vorhergegangenen Ausspruch Jesu beschlossen. Als Ehebruch gilt es nicht, wenn der Mann seine Frau entläßt (obwohl auch das

unrecht ist), sondern wenn er dann eine andere heiratet. Ebenso bricht auch die Frau, die an der Entlassung keine Schuld hat, doch die Ehe, wenn sie hernach einen anderen Mann heiratet.

Formell erklärt hier Jesus ein mosaisches Gesetz für ungiltig; materiell hebt er die Ungleichheit auf, daß der Mann die Frau entlassen kann, nicht aber die Frau den Mann, und verbietet die Lösung der Ehe für beide Teile. Beides war folgeschwer.

§ 50. 10, 13–16 (Mt 19, 13–15. Lc 18, 15–17).

Und sie brachten Kinder zu ihm, daß er sie berührte; seine Jünger aber schalteten sie. ¹⁴ Da das Jesus sah, ward er unwillig und sagte ihnen: laßt die Kinder zu mir kommen, wehrt ihnen nicht; denn solcher ist das Reich Gottes. ¹⁵ Amen ich sage euch: wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, kommt nicht hinein. ¹⁶ Und er herzte sie und segnete sie, indem er die Hände auf sie legte.

10, 14. 15. Das (eschatologische) Reich Gottes tritt jetzt in den Vordergrund, von dem in der ersten Hälfte des Mc kaum die Rede ist. Es wird hier nicht durch schwierigste Selbstaufopferung gewonnen, sondern ist Gabe, die man annehmen muß wie ein Kind. Ganz richtig empfindet Richard II. bei Shakespeare diesen Gegensatz zwischen § 50 und § 51, der beabsichtigt sein muß, da die beiden Perikopen unmittelbar auf einander folgen.

10, 16. Der Cantabr. und die Syra (nicht die Latina) lesen *προσκαλεσάμενος*, was dazu paßt, daß die Kinder *verschleucht* sind. Aber es ist sicher korrigiert für *ἐνεγκλισάμενος*. Jesus darf den Kindern nur geistlichen Segen spenden, durch Handauflegung, sie aber nicht in den Arm nehmen. Auch Matthäus und Lukas beseitigen das Herzen, ebenso wie andere Affektäußerungen Jesu bei Mc. Gerade der menschliche Zug dieser Perikope erweist aber ihre Priorität vor der Variante 9, 35–37, wo ein einzelnes Kind zu Lehrzwecken vor die Jünger hingestellt wird, als anschauliches, wenngleich nur symbolisches Beispiel τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων.

§ 51. 10, 17–31 (Mt 19, 16–30. Lc. 18, 18–30).

Und da er sich auf den Weg machte, lief einer herzu, fiel auf die Knie und fragte ihn: guter Meister, was soll ich tun, daß ich das ewige Leben ererbe? ¹⁸ Jesus aber sprach zu ihm: Was

nennst du mich gut? niemand ist gut als nur allein Gott. ¹⁹ Du kennst die Gebote: du sollst nicht morden, nicht ehebrechen, nicht stehlen, nicht fälschlich anklagen, nichts vorenthalten, ehre Vater und Mutter. ²⁰ Er sagte: das habe ich alles gehalten von Jugend auf. ²¹ Jesus aber sah ihn liebend an und sprach: eins fehlt dir, geh, verkauf was du hast und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm, folg mir nach! ²² Er aber wurde sehr verstimmt ob des Wortes und ging traurig von dannen, denn er hatte viele Güter.

²³ Und Jesus schaute sich um und sagte zu seinen Jüngern: wie schwer wird es den Begüterten in das Reich Gottes hinein zu kommen. ²⁴ Seine Jünger stutzten über seine Worte, er aber hub abermals an zu sagen: Kinder, wie schwer ist es, in das Reich Gottes hinein zu kommen, ²⁵ leichter kommt ein Kamel durch ein Nadelöhr! [als ein Reicher in das Reich Gottes]. ²⁶ Da erschrakten sie noch viel mehr und sagten untereinander: ja wer kann dann gerettet werden? ²⁷ Jesus blickte sie an und sprach: bei den Menschen ist das unmöglich, bei Gott aber ist es möglich.

²⁸ Da begann Petrus und sagte zu ihm: wir, wir haben alles fahren gelassen und sind dir gefolgt! ²⁹ Jesus sprach: Amen ich sage euch, jedweder, der Haus, Brüder, Schwestern, Mutter, Kinder, Äcker hat fahren lassen für mich und das Evangelium, wird hundertmal mehr empfangen. ³⁰ Jetzt in dieser Welt Häuser, Brüder, Schwestern, Mütter, Kinder, Äcker — bei den Verfolgungen wozu? dagegen in der künftigen Welt das ewige Leben! ³¹ Viele Erste aber werden Letzte werden und die Letzten Erste.

Der erste Absatz (17—22) ist der Kern, der zweite (23—27) und der dritte sind Kontinuationen, speziell für die Jünger bestimmt, wie 4, 10ss. 7, 17ss. Im ersten Absatz erklärt Jesus die Erfüllung der zehn Gebote für genügend, um das ewige Leben zu ererben, nur für die Jüngerschaft oder die Nachfolge fordert er das völlige Heraus-treten aus der Welt. Dagegen im zweiten Absatz sagt er, daß diese Nachfolge, mit Aufgabe aller irdischen Beziehungen und Güter, die allgemeingiltige und unerläßliche Bedingung für jeden sei, um in das Reich Gottes zu kommen: das ist eine gewaltige Steigerung.

10, 18. Ἀγαθός bedeutet weniger sündlos als gütig.

10, 21. Ὡς ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ lassen Matthäus und Lukas aus, weil menschliches Gernleidenmögen bei der Auswahl der Jünger nicht

mitsprechen darf. Griechisch ist ἡν γὰρ ἔχων schwerlich, wohl aber aramäisch: q n ê h v â.

10, 24. 25 stehn im Cantabr. und in der Latina in umgekehrter Reihenfolge. Zuerst sagt Jesus: es ist sehr schwer für einen Reichen, in das R. G. zu kommen. Schon darüber stutzen die Jünger, obgleich sie nicht getroffen sind. Darauf wiederholt er die Äußerung in verschärfter Form, indem er sie verallgemeinert: es ist überhaupt (nicht bloß für einen Reichen) sehr schwer in das Reich Gottes zu kommen. Darüber erschrecken die Jünger noch viel mehr und fragen: ja wer kann dann selig werden! Dadurch kommt die nötige Steigerung heraus; wenn Jesus seine Äußerung erst allgemein getan und sie dann eingeschränkt hätte, so wäre die Vergrößerung des Schreckens der Jünger sinnlos. Indessen läßt sich die unentbehrliche Steigerung vielleicht besser ohne Umstellung dadurch herstellen, daß man ἡ πλούσιον καὶ am Schluß von Vers 25 aushebt.

10, 26. In das σώζεσθαι spielt der eschatologische Begriff des Restes ein: nur wenige Auserwählte entgehn dem Zorn und bleiben übrig. Vgl. 13, 20.

10, 27. Der einfachere Wortlaut im Cantabr. und in der Latina verdient den Vorzug; der Zusatz „alles ist möglich bei Gott“ taugt nichts. Auch hier haben wir wieder die in § 50 besprochene Antinomie: die höchste Anstrengung wird gefordert, aber sie ist Gnade Gottes.

10, 29. 30. Der Vaticanus und die Syra lesen: οὐδείς ἐστιν ὃς ἀρῆκεν οἰκίαν . . . , ἐὰν μὴ λάβῃ ἐκατονταπλασίονα — ὃν ἐν τῷ καιρῷ τοῦτω οἰκίαν . . . μετὰ διωγμῶν, καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζῶν αἰόνιον. Die Versabteilung, mit starker Interpunktion, muß da gemacht werden, wo ich den Gedankenstrich gesetzt habe, denn die ausführliche Wiederholung der Objekte nach ἐὰν μὴ λάβῃ ἐκ. ist an sich unnötig und unzulässig, und nur nach einer Pause, als Wiederaufnahme zu einem besonderen Zweck, statthaft. Nämlich ἐὰν μὴ λάβῃ ἐκ. klingt so, als ob die künftige Welt nur eine quantitative Potenzierung der irdischen wäre. So soll es nicht gemeint sein; die aufgeführten Objekte sollen nicht im Jenseits, sondern schon im Diesseits, wenn gleich unter Trübsal, ersetzt werden, und dazu soll dann im Jenseits die in 29 verschwiegene Hauptsache, das ewige Leben, hinzukommen.

Der Text des Clemens Alexandrinus, auf den E. Schwartz im Hermes 1903 p. 87 ss. die Aufmerksamkeit gerichtet hat, stimmt zwar im Wortlaut so ziemlich mit dem des Vaticanus, unterscheidet

sich aber durch die logische Auffassung. Er lautet so: ὁς ἂν ἀφ᾽ ἡ τὰ ἴδια καὶ γονεῖς καὶ ἀδελφοὺς καὶ χρήματα ἔνεκεν ἐμοῦ καὶ ἔνεκεν τοῦ εὐαγγελίου, ἀπολήψεται ἑκατονταπλασίονα. Νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ ἀγροὺς καὶ χρήματα καὶ οἰκίας καὶ ἀδελφοὺς ἔχειν μετὰ διωγμῶν εἰς ποῦ; ἐν δὲ τῷ ἐργασίῳ ζωὴν ἔστιν (sc. ἔχειν) αἰώνιον. Hier wird die Belohnung nicht schon hienieden in Aussicht gestellt und durch das Jenseits bloß vervollständigt. Sondern es heißt: wozu (εἰς ποῦ) einem Christen irdische Güter, von denen er wegen der Verfolgungen doch keinen Genuß hat? sein Gut liegt in der zukünftigen Welt.

Der Sinaiticus läßt die zweite Objektsreihe weg und verschmilzt 10, 29 mit 10, 30 zu einem Satze, womit natürlich die Interpunktion vor dem νῦν verschwindet. Ähnlich ändert Lukas, weniger stark Matthäus. Auch der Cantabrigiensis und die Latina bieten einen zurechtgemachten Text.

Man hat nur die Wahl zwischen dem Vaticanus und Clemens. Beiderorts ist nun alles, was auf ἑκατονταπλασίονα folgt, Interpretation. Aber die Fassung der Interpretation bei Clemens ist vorzuziehen. Im Vat. gibt μετὰ διωγμῶν keinen rechten Sinn. Im Vat. ist ferner der Vers 29 falsch verstanden, bei Clemens richtig. Denn Jesus will nicht sagen, die Jünger sollten den hundertfachen Betrag dessen, was sie aufgeopfert haben, wieder erhalten, sondern etwas, was hundertmal mehr wert ist, dafür bekommen. Er meint nichts anderes als die ζωὴ αἰώνιος.

Vielleicht ist übrigens noch eine andere Möglichkeit zu erwägen. Εἰς ποῦ ist zwar sicher von Clemens vorgefunden; es könnte aber doch wohl auch ohne das der vorhergehende Satz als Frage aufgefaßt werden. Das könnte dann auch im Vaticanus geschehen, und καὶ auch dort adversativ (und dagegen) aufgefaßt werden. Damit fiel jeder Unterschied weg.

10, 31. Nach dem Zusammenhang, in den er hier gestellt wird, bedeutet der Spruch von der Umkehrung der irdischen Rangverhältnisse im Reiche Gottes vornehmlich: die Jünger, die auf Erden Alles verloren haben, werden im R. G. die ersten sein.

§ 52. 10, 32–34 (Mt 20, 17–19. Lc 18, 31–34).

Sie waren aber auf dem Wege hinauf nach Jerusalem, und Jesus ging ihnen voraus, und sie staunten und die Nachfolgenden

fürchteten sich. Da holte Jesus die Zwölf wieder heran und begann ihnen zu sagen, was ihm bevorstünde: ³³ Siehe wir gehn hinauf nach Jerusalem, und der Menschensohn wird den Erzpriestern und Schriftgelehrten übergeben werden, und sie werden ihn zum Tode verurteilen und den Heiden überantworten, ³⁴ und sie werden ihn verspotten und anspeien und geißeln und töten, und nach drei Tagen wird er auferstehn.

Jerusalem wird hier zuerst deutlich als Ziel der Reise angegeben. Jesus drängt vorwärts, die Jünger scheinen zurückzubleiben, er holt sie wieder heran. Wozu aber der Wechsel: die Jünger, die Nachfolgenden, die Zwölf? Und ist das Subjekt von ἐφοβούντο das gleiche wie das von ἐθαμβούντο? Der Text sieht sehr geflickt und zurecht gemacht aus; im Cantabr. und in der Latina ist er etwas vereinfacht. — In den Todesweissagungen 8, 31. 9, 31 s. 10, 33 s. läßt sich ein Fortschritt zu größerer Bestimmtheit und Ausführlichkeit erkennen.

§ 53. 10, 35—45 (Mt 20, 20—28. Lc 22, 24—28).

Da traten Jakobus und Johannes, die Söhne von Zebedäus, heran und sagten zu ihm: Meister, wir möchten, daß du uns tuest, was wir auch bitten. ³⁶ Er sagte: ich will es euch tun. ³⁷ Sie sagten: gewähr uns, daß wir einer dir zur Rechten und einer dir zur Linken zu sitzen kommen in deiner Herrlichkeit. ³⁸ Jesus sprach: ihr wißt nicht, was ihr verlangt — könnt ihr den Becher trinken, den ich trinke, und die Taufe erleiden, die ich erleide? ³⁹ Sie sagten: ja wohl. Jesus sprach: den Becher, den ich trinke, werdet ihr trinken, und die Taufe, die ich erleide, werdet ihr erleiden; ⁴⁰ aber den Sitz mir zur Rechten oder zur Linken habe ich nicht zu verleihen; er ist für die, denen er bestimmt ist.

⁴¹ Als das die Zehn erfuhren, waren sie ungehalten über Jakobus und Johannes. ⁴² Und Jesus rief sie heran und sprach zu ihnen: Ihr wisset, daß die, welche für Fürsten der Völker gelten, als Herren mit ihnen schalten, und daß ihre Großen Gewalt über sie ausüben. ⁴³ Nicht so ist es bei euch; sondern wer bei euch groß sein will, sei euer Diener; ⁴⁴ und wer der erste unter euch sein will, sei der Knecht von allen. ⁴⁵ Denn auch der Menschensohn

ist nicht gekommen, bedient zu werden, sondern zu bedienen, und sein Leben zum Lösegeld für viele zu geben.

10, 35. Auf Petrus, der 8, 29. 10, 28 den Vortritt hat, folgen hier Jakobus und Johannes; sie treten aber nicht öffentlich und als Sprecher der Anderen auf, sondern privatim für sich. Obwohl sie Jesus für den Messias halten, reden sie ihn nach wie vor mit διδάσκαλε an.

10, 36. Ich habe nach dem Cantabr. und der Latina übersetzt.

10, 37. Die Zebedaiden sprechen so, als hätten sie von den unmittelbar vorher ausgesprochenen Worten Jesu 10, 33. 34 nicht das geringste gehört. Man hat angenommen, daß sie glauben, auf dem gegenwärtigen Wege nach Jerusalem direkt in das Reich einzugehn. Aber schon ἐν τῇ ὁδῇ σου widerspricht dem; die ὁδὸς des Messias liegt in der Zukunft und setzt seine Niedrigkeit in der Gegenwart voraus.

10, 38. Die beiden erbitten sich in Wahrheit nicht bloß Erfreuliches; vor dem Eingang in das Reich Gottes liegt eine dunkle Zwischenstufe, die auch sie durchmachen müssen, ebenso wie Jesus. Die Taufe hat hier, neben dem Kelche (Mc 14, 36), die gleiche metaphorische Bedeutung wie in Lc 12, 50. Sie ist ein Untersinken zum Auferstehn; und wie die Wassertaufe die Initiation des verborgenen Messias, so ist die Todestaufe die Initiation des Messias der Herrlichkeit.

10, 39. Die Weissagung des Martyriums bezieht sich nicht bloß auf Jakobus, sondern auch auf Johannes, und wenn sie zur einen Hälfte unerfüllt geblieben wäre, so stünde sie schwerlich im Evangelium. Es erhebt sich also ein schweres Bedenken gegen die Zuverlässigkeit der Überlieferung, daß der Apostel Johannes im hohen Alter eines nicht gewaltsamen Todes gestorben sei. — Nach dem Hebräerevangelium soll Jakobus allein den Kelch trinken.

10, 41. Hier ist nicht wie vorher vom künftigen Reiche Gottes, sondern von der christlichen Gemeinde die Rede. Es soll darin keinen Streit um den Primat und um den Rang geben. Ein Ansatz zu dem Ausspruch ist schon bei früherer Gelegenheit (9, 33 s.) gemacht worden.

10, 45. Die ἀπολύτρωσις durch den Tod Jesu ragt nur hier in das Evangelium hinein; unmittelbar vorher ist er nicht für die Anderen und an ihrer statt gestorben, sondern ihnen v o r gestorben, damit sie ihm nachsterben. Bei Lc 22, 27 fehlen die Worte καὶ δοῦναι κτλ. Sie passen in der Tat nicht zu διακονῆσαι, denn das heißt „be-

dienen, bei Tisch aufwarten“. Der Schritt vom Bedienen zum Hingeben des Lebens als Lösegeld ist eine μεταβάσις εἰς ἄλλο γένος. Er erklärt sich vielleicht aus der Diakonie des Abendmahls, wo Jesus mit Brot und Wein sein Fleisch und Blut spendet.

§ 54. 10, 46—53 (Mt 20, 29—34. Lc 18, 35—43).

Und sie kamen nach Jericho. Und als er von Jericho wegging, mit seinen Jüngern und vielem Volk, saß ein Blinder am Wege und bettelte, der Sohn des Timäus, Bartimäus. ⁴⁷ Und da er hörte, es wäre Jesus von Nazareth, begann er zu schreien: Sohn Davids, Jesus, erbarm dich mein! ⁴⁸ Und viele schalten ihn, damit er schwiege; er schrie aber nur um so lauter: Sohn Davids, erbarm dich mein. ⁴⁹ Und Jesus blieb stehn und sagte: ruft ihn. Und sie riefen den Blinden und sagten zu ihm: sei getrost, steh auf, er ruft dich. ⁵⁰ Da warf er seinen Mantel ab, sprang auf und kam zu ihm. ⁵¹ Und Jesus hub an und sagte zu ihm: was willst du, daß ich dir tun soll? ⁵² Der Blinde sagte: Rabbuni, daß ich sehend werde! ⁵³ Und Jesus sprach: geh, dein Glaube hat dich gerettet. Und alsbald ward er sehend und folgte ihm auf dem Wege.

10, 46. Nur hier und bei Jairus wird ein Name angegeben, und zwar ein Patronym, in griechischer und aramäischer Form neben einander. Wer Bartimäus von Jericho bei Mc als den Sohn des Unreinen deutet und dagegen Zacchäus von Jericho bei Lukas als den Reinen, macht sich lächerlich. Timai mag Abkürzung von Timotheus sein.

10, 47. Die Anrede Sohn Davids wird von Jesus nicht mehr zurückgewiesen. Sie erscheint hier bei Mc zum erstenmal, und zwar nicht im Munde eines Jüngers, sondern eines blinden Mannes aus dem Volke. Es befremdet nicht, daß derselbe hernach in ruhigerer Rede nicht Sohn Davids, sondern Rabbuni sagt.

10, 51. Wie 9, 5 ραββι, so ist hier ραββουν beibehalten. Die vollere Form bedeutet ebenfalls διδάσκαλος; im Syrischen tritt sie regelmäßig im Plural für die einfache ein. R a b b û n ist aus r a b b ô n (palästinisch für r a b b â n) verdunkelt.

10, 52. In auffallendem Unterschiede von § 42 heilt Jesus hier den Blinden bloß durch sein Wort. Σωζειν hat den einfachen Sinn

von 3, 4. 5, 37, nämlich: gesund machen. Ebenso wird ἀναλογισθῆν hier nicht in der sublimen religiösen Bedeutung gebraucht.

III. Die Passiön. § 55—90.

§ 55. 11, 1—10 (Mt 21, 1—9. Lc 19, 29—38).

Und als sie in die Nähe von Jerusalem kamen, nach Bethphage [und Bethania] am Ölberge, sandte er zwei seiner Jünger und sagte ihnen: ² geht in das Dorf vor euch, und gleich beim Eingang werdet ihr ein Eselsfüllen angebunden finden, auf dem noch nie ein Mensch gesessen hat, das bindet los und bringt es her; ³ und wenn euch einer sagt: was macht ihr da? so sprecht: der Herr bedarf sein und schickt es gleich wieder her. ⁴ Und sie gingen fort und fanden ein Eselsfüllen angebunden am Tor draußen auf dem freien Platz, und banden es los. ⁵ Und etliche, die dabei standen, sagten zu ihnen: was macht ihr, daß ihr das Füllen losbindet? ⁶ Da sagten sie wie Jesus geboten hatte, und man ließ sie gewähren. ⁷ Und sie brachten das Füllen zu Jesus und legten ihre Kleider darauf, und er setzte sich darauf. ⁸ Und viele breiteten ihre Kleider auf den Weg, andere rissen Kräuter aus den Äckern und bestreuten damit den Weg. ⁹ Und die voraus und hinterdrein gingen, schrien: Osanna, gesegnet der da kommt im Namen des Herrn, ¹⁰ gesegnet das kommende Reich unseres Vaters David, Osanna in der Höhe!

11, 1. Die doppelte Ortsbestimmung εἰς Βηθφαγή καὶ Βηθανίαν fällt auf. Es scheint eine Variante vorzuliegen, zumal in der Syra das καὶ fehlt. Matthäus hat nur Bethphage, und dafür spricht, daß zur allgemeinen Orientierung ein bekannter Ort erwartet wird. Bethania war unbekannt, gewann aber für die Christen Bedeutung und wurde vielleicht deshalb eingesetzt. Der Ölberg liegt auf dem Wege von Jericho nach Jerusalem (2 Sam 15, 30).

11, 2. Der Ort wird nicht genannt und nicht für den Leser, sondern nur für die Boten deutlich bezeichnet: das Dorf da, das ihr vor euch seht. Bethphage ist gemeint.

11, 3. 4. Ὁ νόμος soll absichtlich geheimnisvoll klingen; Jesus bezeichnet sich bei Me sonst weder selber so, noch wird er von seinen Jüngern oder vom Erzähler so genannt. Unter πρὸς θύραν ἔξω hat man zu verstehn, was im Hebräischen פתח השער heißt, den Raum vor dem Eingang des Tores. Ἀμφωδον ist in der Septuaginta neutral.

11, 8. Σπίζς im Singular ist Streu, Lager; hier im Plural muß es Kräuter zum Streuen bedeuten. Beispiele zum Ausbreiten von Kleidern und Streuen von wohlriechenden Kräutern auf den Weg findet man vielfach, z. B. bei dem Einzuge des Kaisers Heraklius in Jerusalem, Tab. I 1562, 3. Das Abhauen von wildwachsenden Stauden auf den Äckern zeigt übrigens, daß der Zug außerhalb Jerusalems zu denken ist und nicht drinnen; der Eintritt in die Stadt wird erst 11, 11 berichtet und dabei erscheint Jesus nur von den Zwölf begleitet. Also versteht Matthäus falsch und Lukas (19, 37. 41) richtig.

11, 9. Osanna oder Osianna ist eigentlich ein Hilferuf an den König, der ursprünglich selber mit dem Imperativ angeredet wird und im Vokativ dahinter steht (2 Sam 14, 4. 2 Reg 6, 26). Später aber hat man Gott zum Subjekt des Imperativs gemacht und den König aus dem Vokativ in den Dativ gestellt (Ps 20, 10. 118, 25). In jedem Falle wird Jesus damit vom Volke als der König von Israel begrüßt.

Man darf hier nicht rationalisieren. Jesus hat nicht vorher den Esel bestellt und sich mit dessen Besitzern verständigt, sondern er weiß den Zufall voraus, weil Gott, der den Zufall lenkt, mit ihm ist. Und der Esel dient keinen gemeinen praktischen Zwecken, es ist vielmehr der Esel der messianischen Weissagung Zach 9, 9 — darum heißt er auch ὁ πῶλος. Jesus reitet also als Messias ein, jedoch nicht hoch zu Roß, sondern demütig auf einem Esel. Auf dem Ölberg sollte nach Zach 14, 4 Jahve, nach dem jüdischen Volksglauben der Messias erscheinen. Auf dem Ölberg erschien auch später der ägyptische Pseudomessias (Jos. Bellum 2, 62. Ant. 20, 169), ähnlich wie der samaritanische auf dem heiligen Berge über Sichem (Bellum 3, 307. Ant. 18, 85).

Es befremdet nun aber, daß diese Demonstration hinterher gar keine Wirkung hat. Weder die Hohenpriester noch die Römer nehmen Akt davon, während sie doch namentlich den Römern, die in solchen Fällen nicht mit sich spaßen ließen, Anlaß zum Einschreiten

hätte geben müssen, auch wenn der Zug sich nicht durch die Straßen von Jerusalem bewegte. Darnach läßt sich kaum glauben, daß Jesus selber der Urheber der Scene und dafür verantwortlich war. Wenn sie sich wirklich zugetragen hat, so ist sie extemporiert gewesen und hat kein Aufsehen erregt.

Die evangelische Überlieferung läßt erkennen, daß das Hinaufziehen Jesu nach Jerusalem nicht eine bloße Pilgerfahrt war, sondern aus anderem Anlaß zu anderem Zwecke erfolgte (Joa 7, 3. 4). Er muß auch schon geraume Zeit vor dem Feste dort eingetroffen sein. Der Versuch des Mc, den Aufenthalt in eine Woche zusammenzudrängen, mislingt; der Stoff widerstrebt dem an sich etwas unsicheren Schema der sechs Tage, in das er gezwungen werden soll. Wenn er 14, 49 sagt: „bin ich doch t ä g l i c h bei euch gewesen und habe im Tempel gelehrt“, so reicht ein zweitägiges Lehren (11, 15—12, 38) nicht aus, um καὶ ἡμέραν zu rechtfertigen. Also ist auch der große Haufe, der ihn von Peräa an begleitete, mit ihm Jericho passierte (wo sich Bartimäus anschloß) und vom Ölberge herabzog, nicht wegen des Festes mit ihm gegangen, sondern seiner Person wegen, in Erwartung dessen, was er in der heiligen Stadt tun würde.

§ 56. 11, 11—14.

Und er ging nach Jerusalem hinein in den Tempel. Und nachdem er sich überall umgeschaut hatte, schon zu später Stunde, begab er sich hinaus nach Bethania mit den Zwölfen. ¹² Und am anderen Morgen, als sie von Bethania aufbrachen, hungerte ihn. ¹³ Und er sah von weitem einen Feigenbaum und trat heran, ob er etwas daran fände. Und wie er herankam, fand er nur Blätter, denn es war nicht die Zeit für Feigen. ¹⁴ Da hub er an und sprach zu dem Baume: nie mehr in Ewigkeit soll man von dir Frucht essen. Und seine Jünger hörten es.

11, 11. Es heißt Lc 2, 41, daß Jesu Eltern alle Jahr auf das Fest nach Jerusalem wanderten und ihn frühzeitig mitnahmen. Wenn er aber hier im Tempel alles besieht, so scheint er noch nicht oft darin gewesen zu sein.

11, 12—14. Vgl. zu 13, 28. 29. Bernhard Weiß weiß, daß die Verwünschung des Feigenbaumes von Jesu „natürlich“ nur symbolisch gemeint und ohne seine Absicht von Gott dennoch realisiert

sei — er hat Jesum verstanden und Gott hat ihn misverstanden. Daß Jesus selber in § 58 die Vertrocknung des Baumes als Beweis seines Glaubens und seiner Gebetserhörung auffaßt, schlägt er in den Wind. Bei Lukas fehlen § 56 und § 58. Obwohl er die beiden Stücke gewiß (vgl. 17, 6) vorgefunden und nur aus Bedenken gegen den Inhalt ausgelassen hat, so unterbrechen sie doch in der Tat den Hauptzusammenhang.

Auch 11, 11 und 11, 15 stehn in keinem rechten Verhältnis; man vermißt 11, 15 die Rückbeziehung, ein *παλιν* wäre hier mindestens ebenso angebracht gewesen wie 11, 27. Der Anfang und der Schluß von 11, 11 wiederholen in kürzerer Form den Anfang und den Schluß von § 57; in der Mitte fehlt jedoch der Inhalt. Kein Wunder, daß 11, 11 nicht bloß von Lukas ignoriert, sondern auch von Matthäus zeitlich mit 11, 15 zusammengeworfen wird. Indessen wird man doch vielleicht die Tempelreinigung mit der Scene am Ölberg nicht auf einen und den selben Tag setzen dürfen. Vielleicht berichtete die älteste Überlieferung, daß Jesus nach der Ovation § 55 einfach am Ölberg, in Bethania, blieb, um dort Quartier zu nehmen (daß er das tat, wird im Folgenden vorausgesetzt, hätte aber gesagt werden müssen), und daß er erst am folgenden Morgen nach Jerusalem ging. Später wurde dann das Bedürfnis empfunden, die Prozession von Palmarum in Jerusalem selber endigen zu lassen, welches von Mc in einer primitiveren Weise befriedigt wird, als von Matthäus und Lukas. — Zum Schlußsatz von 11, 13 vgl. Strauß 2, 240. 245.

§ 57. 11, 15—19 (Mt 21, 12—17. Lc 19, 45—48).

Und sie gingen nach Jerusalem. Und er trat in den Tempel ein und begann die Verkäufer und Käufer im Tempel auszutreiben, und die Tische der Wechsler und die Bänke der Taubenhändler stieß er um, ¹⁶ und wollte nicht gestatten, daß man ein Gefäß durch den Tempel trüge. ¹⁷ Und er lehrte und sprach: steht nicht geschrieben, mein Haus soll allen Völkern ein Bethaus heißen? ihr aber habt eine Räuberhöhle daraus gemacht. ¹⁸ Und die Erzpriester und Schriftgelehrten erfuhren es und suchten, wie sie ihn verderben möchten; denn sie fürchteten ihn, weil alles Volk hingerissen war von seiner Lehre. ¹⁹ Und wenn es spät wurde, gingen sie hinaus an einen Ort außerhalb der Stadt.

Jesus schaltet als Herr im Tempel und nimmt eine Befugnis nicht gewöhnlicher Art in Anspruch; sein Auftreten hat in Wahrheit wohl noch mehr bedeutet, als daraus gemacht wird. Aber die Erzpriester und die Synedristen, denen er dadurch in das Gehege kommt, wagen es nicht, die Tempelpolizei, die ihnen doch zustand, gegen ihn in Anwendung zu bringen; sie stellen ihn nur zur Rede und lassen sich in Diskussion mit ihm ein, als wäre er eine ebenbürtige Gegenpartei. Das beweist, wie groß sein Anhang war. Schade, daß von seiner Lehre, die so gewaltigen Eindruck machte, gar keine Probe gegeben wird; denn das Zitat 11, 17 kann nicht dafür gelten. Es war vermutlich nicht bloß seine Lehre, welche hinriß, sondern mindestens ebenso sehr seine Person und sein zuversichtliches Handeln.

11, 15. Κατέσπερσεν fehlt im Cantabr. und in der Syra, aber nicht in der Latina. Es schien vielleicht zu derb.

11, 17. Der Dativ gehört nach der Absicht von Isa 56 zu Bethaus, nach der Absicht Jesu aber vielleicht zu dem passiven Verbum, als handelndes Subjekt. Denn er legt den Nachdruck nicht auf die Universalität des Bethauses, sondern auf den nackten Begriff des Bethauses selber.

11, 18. Zu dem Motiv vgl. Joa 11, 48. Natürlicher wäre es, wenn der Beifall, den Jesus beim Volk fand, die Synedristen von der Ausführung ihres Vorhabens zurückgeschreckt hätte. Indessen das erste γὰρ adversativ zu fassen, ist wohl nicht möglich. Die Latina hat dafür et.

11, 19. Bethania kommt bei Me nur in § 56 und 69 vor, hier läßt er den Ort außerhalb Jerusalems unbestimmt.

§ 58. 11, 20–25 (Mt 21, 18–22).

Und am andern Morgen früh vorbeikommend, sahen sie den Feigenbaum verdorrt bis auf die Wurzeln. ²¹ Und Petrus erinnerte sich und sagte zu ihm: Rabbi, der Feigenbaum, den du verflucht hast, ist verdorrt. ²² Und Jesus hub an und sprach zu ihnen: Habt Glauben an Gott! ²³ Amen ich sage euch, wer zu dem Berge da spräche: heb dich und stürz in den See, und in seinem Herzen nicht zweifelte, sondern glaubte, daß sein Wort geschähe, dem würde es geschehen. ²⁴ Darum sage ich euch, was immer ihr betet und bittet, glaubt nur, daß ihr erhört

seid, so wird es euch werden. ²⁵ Und wenn ihr steht und betet, so vergebt, was ihr etwa gegen wen habt, damit auch euer Vater in den Himmeln euch eure Übertretungen vergebe.

Dieser Nachtrag zu § 56 ist davon getrennt und zerreißt an seiner Stelle den Zusammenhang zwischen § 57 und 59. Der verdorrte Feigenbaum wird benutzt, um Aussprüche Jesu daran zu hängen, die sicherlich nicht an ihm gewachsen sind. Der Berg am See, auf den mit der Hand gewiesen wird, führt auf Galiläa und nicht auf Jerusalem. Man bemerke, wie allgemein der Glaube hier gefaßt ist; es ist der Glaube an Gott, nicht an Jesus. In 11, 24 wird der Übergang zum Gebet gemacht, für dessen Erhörung der Glaube Bedingung ist; das Präteritum ελλβετε ist in meiner Übersetzung erklärt. In 11, 25 wird noch eine andere Bedingung für die Erhrlichkeit des Gebetes hinzugefügt, die sich ähnlich schon bei Sirach (28, 2) findet. Sehr auffallend für Mc ist der Ausdruck ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς Er erinnert an das Vaterunser. Mc mag dasselbe als Gemeindegebet gekannt haben, hat aber nicht gewagt, es dem Wortlaut nach auf Jesus zurückzuführen. Jesus gibt bei ihm kein Formular, sondern nur allgemeine Regeln für das Beten. Er stellt die Bereitwilligkeit zu vergeben schlechthin als Vorbedingung auf, „wenn man steht und betet“. Auch die Bitte „fhr uns nicht in Versuchung“ steht bei Mc (14, 37) für sich und nicht im Zusammenhange des Vaterunsers.

§ 59. 11, 27—33 (Mt 21, 23—27. Lc 20, 1—8).

Und sie kamen wieder nach Jerusalem. Und wie er im Tempel herum ging, traten die Erzpriester und Schriftgelehrten und ältesten zu ihm und sagten: ²⁸ kraft welcher Macht tust du das? oder wer hat dir die Ermächtigung gegeben, dies zu tun? ²⁹ Jesus sagte: Ich will euch etwas fragen, antwortet mir und ich will euch sagen, kraft welcher Macht ich dies tue. ³⁰ War die Taufe Johannis vom Himmel oder von Menschen? antwortet mir. ³¹ Und sie überlegten bei sich: sollen wir sagen: vom Himmel? dann sagt er: warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt! ³² oder sollen wir sagen: von Menschen? Das wagten sie nicht wegen des Volkes, denn sie hielten dafür, daß Johannes wirklich ein Prophet war. ³³ Und sie antworteten Jesu: wir wissen es nicht. Und Jesus erwiderte ihnen: so sage auch ich euch nicht, kraft welcher Macht ich dies tue.

11, 27. Die Frage nach der Befugnis ist veranlaßt durch die Tempelreinigung, das $\tau\alpha\tilde{\upsilon}\tau\alpha$ ($\pi\omicron\tau\epsilon\tilde{\iota}\varsigma$ oder $\pi\omicron\tau\tilde{\omega}$) weist darauf als auf etwas unmittelbar Vorliegendes hin, in einer Weise, daß nicht nur die Unterbrechung des Erzählungsfadens durch den Einschub von § 58 befremdet, sondern sogar die Verlegung von § 59 auf einen anderen Tag als § 57.

11, 30. „Johannes der Täufer“ hieß Johannes nicht schon zu seinen Lebzeiten. Hier wird er weder von Jesus noch von dem Erzähler (11, 32) so genannt.

11, 31. Fast überall ist $\omicron\tilde{\upsilon}\nu$ bei Mc erst im Verlauf der handschriftlichen Überlieferung eingesetzt, so 12, 6. 9. 23. 27. 37. An unserer Stelle hat Lukas es nicht vorgefunden und 10, 9 fehlt es im Cantabr. Nur 13, 35 scheint es echt zu sein.

11, 32. $\text{Ἄλλ}\alpha$ heißt oder aber = $v'illâ$, wie Mt 11, 8. Es folgt kein Bedingungssatz, dem ja auch die Apodosis fehlen würde, sondern eine überlegende Frage. Man würde darnach auch in der Parallele 11, 31 eine solche erwarten; $\epsilon\tilde{\iota}\nu$ scheint dort nachträglich suppliert zu sein.

11, 33. In dem, was Jesus sagt, liegt in der Tat doch eine positive Antwort. Er beruft sich selber auf Johannes, der auch seine Autorität nicht von den Menschen hatte, von der menschlichen Autorität nicht anerkannt wurde, aber dennoch vom Himmel gesandt war.

§ 60. 12, 1–12 (Mt 21, 33–46. Lc 20, 9–19).

Und er begann zu ihnen in Gleichnissen zu reden. Einen Weinberg pflanzte ein Mann und machte einen Zaun darum und hieb eine Kelter aus und baute einen Turm. Und er tat ihn aus an Pächter und ging außer Landes. ² Und als es Zeit war, sandte er zu den Pächtern einen Knecht, daß sie ihm von der Frucht des Weinbergs sein Teil gäben. ³ Und sie nahmen ihn und schlugen ihn und ließen ihn mit leeren Händen ziehen. ⁴ Und wiederum sandte er zu ihnen einen anderen Knecht, auch den mishandelten und beschimpften sie. ⁵ Und einen anderen sandte er, den töteten sie. Und viele andere, die einen schlugen, die anderen töteten sie. ⁶ Da hatte er noch einen einzigen, einen vielgeliebten Sohn, den sandte er zuletzt zu ihnen, meinend: vor meinem Sohne werden sie sich scheuen. ⁷ Die Pächter aber

sprachen unter sich: dies ist der Erbe, auf, laßt uns ihn töten, so wird das Erbe unser sein. ⁸ Und sie nahmen ihn und töteten ihn und warfen ihn außen vor den Weinberg hin. ⁹ Was wird nun der Herr des Weinbergs tun? Er wird kommen und die Pächter umbringen und den Weinberg Anderen geben. ¹⁰ Habt ihr nicht auch dieses Wort in der Schrift gelesen: „der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden, ¹¹ von dem Herrn ist dieser gekommen und wunderbar erscheint er uns“. ¹² Und sie suchten sich seiner zu bemächtigen, fürchteten aber das Volk; denn sie erkannten, daß er das Gleichnis auf sie gemünzt hatte. Und sie ließen ihn und gingen ab.

12, 1. Αὐτοὶ sind die Synedristen. Jesus protestiert auch hier dagegen, daß sie ihre bloß gepachtete Autorität seiner angestammten göttlichen entgegensetzen; Rebellen seien sie, nicht er. Die ausführliche Wiederholung von Isa 5 trägt für die Sache gar nichts aus; auch καὶ ἀπεδίδημαρτον ist sehr überflüssig und stammt wohl aus 13, 34.

12, 2. Zu τοῦ καὶ τοῦ ergänzt Matthäus richtig τῶν καρπῶν.

12, 4. fehlt in der Syra. Ἐκκεφαλίσαν ist im Sinne von ἐκολλάσαν gebraucht, darf aber nicht korrigiert werden.

12, 5. Die zweite Hälfte fehlt bei Lukas, der richtig empfunden zu haben scheint, daß hier die Sache (die vielen Propheten) allzu sehr aus dem Gleichnis hervorguckt.

12, 6. Der einzige Sohn und der Lieblingssohn läuft auf das selbe hinaus (§ 2); vgl. Jud 11, 34 μονογενὴς ἀγαπητή.

12, 8. Sie töten ihn innerhalb des Weinberges und werfen dann die Leiche hinaus, ohne sie zu begraben.

12, 10. 11. Das Zitat (Ps 118, 22. 23) führt weiter als der wahre Schluß 12, 9 und hängt über, wie Jülicher richtig erkannt hat.

12, 12. Das Gleichnis ist eine kaum verhüllte Allegorie und die Hohenpriester verstehn sofort. Der Zorn darüber, daß ihnen auf den Kopf gesagt wird, was sie tun werden, beschleunigt die Ausführung ihres Vorhabens. Das wäre an sich nicht unmöglich. Ob aber Jesus wirklich in dieser Weise den Teufel an die Wand gemalt hat, darf man bezweifeln. Gegen sein ausweichendes, vorsichtiges Verfahren in § 59 und § 61 sticht es seltsam ab, daß er hier die Gegner herausfordert, sich ihnen offen als den Sohn Gottes zu erkennen gibt und seine Tötung als ausgemachte Sache betrachtet. — Überall tritt hervor, daß er an dem Volk eine Stütze hat, die sich freilich zum

Schluß als gebrechlich herausstellt. Das Synedrium fühlt sich dem Volk gegenüber unsicher und wagt seine obrigkeitliche Befugnis nicht recht geltend zu machen, um den Geist zu dämpfen. Man kennt das aus dem Alten Testament, besonders aus Amos 7.

§ 61. 12, 13–17 (Mt 22, 15–22. Lc 20, 20–26).

Und sie sandten einige von den Pharisäern und von den Herodianern, die ihm mit Worten eine Falle stellen sollten. ¹⁴ Und sie kamen und sagten zu ihm: Meister, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und auf niemand Rücksicht nimmst, denn du siehst keine Person an, sondern lehrst nach Wahrheit den Weg Gottes — ist es erlaubt, dem Kaiser Kopfsteuer zu geben, oder nicht? sollen wir sie geben oder nicht? ¹⁵ Er erkannte aber ihre Falschheit und sagte zu ihnen: was versucht ihr mich? bringt mir einen Silberling, daß ich ihn sehe. ¹⁶ Sie brachten ihm einen, und er fragte sie: wessen ist dieses Bild und die Aufschrift? Sie antworteten: des Kaisers. ¹⁷ Da sprach Jesus zu ihnen: was des Kaisers ist, entrichtet dem Kaiser, und was Gottes ist, Gotte. Und sie wunderten sich über ihn gewaltig.

12, 13. Das Subjekt zu ἀποστέλλουσιν ist unbestimmt. Die Herodianer fallen in Jerusalem auf, sie haben ihre Stelle in Galiläa. Aber es sollen Römerfeinde und Römerfreunde sich zu der Frage vereinen, so daß Jesus in Gefahr gerät, mag er ja oder nein antworten.

12, 14. Weg Gottes = Religion. Die strengen Juden meinten, Kopfsteuer dürfe nur an Gott (an den Tempel) entrichtet werden.

12, 15. Falschheit wird ihnen vorgeworfen, weil sie nicht in Wirklichkeit das Rechte wissen, sondern mit der Frage eine Falle stellen wollen. Die Steuer wird in römischem Silber bezahlt, das den Kopf des Kaisers zeigte; die im Lande geprägten Kupfermünzen hatten keinen Kopf. Jesus hat kein Silbergeld bei sich.

12, 17. Jesus zeigt sich gerade so vorsichtig wie in § 59. Zur Überraschung der Gegner versteht er es, dem Dilemma sich zu entziehen. Etwas weiteres beabsichtigt er nicht. Allerdings kann die Ablehnung der Theokratie in der Konsequenz seiner Antwort gefunden werden. Er stellt aber keinen Grundsatz auf, wonach das Gebiet Gottes und das Gebiet des Kaisers reinlich geschieden werden könnten.

Etwas profan und recht verkehrt meint Leopold Ranke, Mc 12, 17 sei das wichtigste und folgenreichste Wort Jesu gewesen.

§ 62. 12, 18—27 (Mt 22, 22—33. Lc 20. 27—38).

Und die Sadducäer kamen zu ihm — die sagen, es gäbe keine Auferstehung — und fragten ihn: ¹⁹ Meister, Moses hat uns vorgeschrieben, wenn einem sein Bruder stirbt und hinterläßt ein Weib und kein Kind, so soll sein Bruder das Weib nehmen und seinem Bruder Nachkommen erzeugen. ²⁰ Nun waren sieben Brüder, der erste nahm ein Weib, starb und hinterließ keine Nachkommen. ²¹ Und der andere nahm sie und starb ohne Nachkommen, ebenso auch der dritte, ²² und alle sieben hinterließen keine Nachkommen. Zuletzt nach allen starb auch das Weib. ²³ Bei der Auferstehung nun, wenn sie auferstehn, wessen Weib wird sie dann sein? sie haben sie ja alle sieben zum Weibe gehabt. ²⁴ Jesus sprach zu ihnen: Zeigt ihr damit nicht, daß ihr irrt und weder die Schrift kennt noch die Macht Gottes? ²⁵ Denn wenn sie von den Toten auferstehn, freien sie nicht, noch werden sie gefreit, sondern sie sind wie die Engel im Himmel. ²⁶ Was aber die Toten betrifft, daß sie auferstehn — habt ihr nicht im Buche Mosis gelesen, in der Geschichte vom Dornbusch, wie Gott zu ihm sprach: ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? ²⁷ Er ist aber nicht Gott von Toten, sondern von Lebendigen. Ihr irrt nicht wenig.

12, 24—27. Jesus weist die Voraussetzung zurück, welche die Gegner als zugestanden betrachten und von der aus sie den Auferstehungsglauben ad absurdum führen, nämlich, daß nach der Auferstehung das durch den Tod unterbrochene irdische Leben einfach fortgesetzt werde; er teilt also nicht die herrschende Meinung über das Jenseits. Die Leviratshe bestand freilich zur Zeit Jesu wohl nicht mehr. Die Sadducäer wollen also vielleicht nur sagen, daß M o s e s , indem er sie vorschrieb, nicht an die Auferstehung geglaubt haben könne. Jesus fügt nun den positiven Beweis hinzu, daß Moses an einer anderen Stelle die Auferstehung in der Tat voraussetze. Mit dem Grundsatz, daß Gott nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen sei, trifft er die Meinung des Alten Testaments. Aber das Alte Testament folgert daraus, daß die Verstorbenen von jeder Beziehung zu Gott ausgeschlossen seien: wer kann dich in der Hölle preisen! —

Der Ausdruck ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς befremdet bei Mc; vgl. 13, 32.

§ 63. 12, 28–34 (Mt 22, 34–40. Lc 10, 25–28).

Da trat ein Schriftgelehrter hinzu, der hatte sie streiten hören und gemerkt, daß er ihnen gut geantwortet hatte, und fragte ihn: welches Gebot ist das oberste? ²⁹ Jesus antwortete: Das alleroberste ist: höre Israel, der Herr unser Gott ist der Herr allein, ³⁰ und du sollst den Herrn deinen Gott lieben von ganzem Herzen und von ganzer Seele und von ganzem Gemüt und mit ganzer Kraft. ³¹ Das zweite ist dies: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Ein anderes Gebot, größer als diese, gibt es nicht. ³² Und der Schriftgelehrte sagte: recht so, Meister, du hast nach der Wahrheit geredet: er ist der einzige und keiner neben ihm, ³³ und ihn lieben von ganzem Herzen und von ganzem Gemüte und mit ganzer Kraft, und den Nächsten lieben wie sich selbst, ist besser als alle Brandopfer und anderen Opfer. ³⁴ Und Jesus sah, daß er verständig antwortete, und sagte zu ihm: du bist nicht ferne vom Reiche Gottes.

12, 28. Erzpriester, Pharisäer und Sadducäer sind Schlag auf Schlag abgefertigt, alle an dem selben Tage. Die Reihe beschließt ein unbefangener Rabbi. Er legt Jesu auch eine Frage vor, aber aufrichtig und nicht in feindlicher Absicht, und erhält eine Antwort, die ihn vollauf befriedigt. Matthäus und Lukas stoßen sich daran, daß Jesus sich mit dem Rabbi auf dem Boden des edelsten Judentums zusammenfindet.

12, 29–33. Jesus antwortet mit zwei Sprüchen des Gesetzes, die auch der Rabbi als dessen Blüte und Kern anerkennt. Nur hier redet er, mit den Worten des Alten Testaments, von der Liebe Gottes und des Nächsten; für gewöhnlich führt er sie nicht im Munde. Der Monotheismus ist keine Theorie, sondern praktische Überzeugung, Motiv der innersten Gesinnung und des Handelns gegen den Nächsten d. h. der Moral: auch letztere gehört nach der Ergänzung des Schriftgelehrten zum Gottesdienst und ist der richtige Kultus, mehr wert als alle heiligen Leistungen, die Gott speziell dargebracht werden und keinem anderen nützen. Die Kombination der beiden Sprüche, die im Gesetz an ganz verschiedenen Stellen stehn, ist für den Sinn des Ganzen sehr wichtig.

12, 34. Man kann hiernach schon auf Erden entweder im Reiche Gottes darin sein, oder nahe dabei, oder entfernt davon. Der Begriff ist hier nicht so ausgesprochen eschatologisch wie in den Äußerungen, die in dem Abschnitt über die Reise nach Jerusalem vorkommen. Jesus sagt dem Schriftgelehrten auch nicht: laß alles fahren und folge mir nach. Die Liebe Gottes und des Nächsten ist nicht das selbe wie Weltentsagung. Der Dekalog (10, 19) kann wohl überboten werden, aber der Monotheismus, so wie er in der Kombination der Stellen des Deuteronomiums und des Levitikus sich darstellt, kann nicht überboten werden, auch nicht von der Nachfolge und dem Martyrium.

§ 64. 12, 35—37 (Mt 22, 41—46. Lc 20, 41—44).

Und niemand wagte ihn mehr zu fragen. ³⁵ Und Jesus hub an und sagte beim Lehren im Tempel: wie können die Schriftgelehrten sagen, daß der Christus der Sohn Davids sei? ³⁶ David hat doch durch den heiligen Geist gesprochen: der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: setz dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße lege! ³⁷ David selber nennt ihn Herr, woher ist er denn sein Sohn?

Jesus behauptet, der Messias sei nicht Davids Sohn, sondern mehr als das. Er weist die Meinung der Schriftgelehrten in diesem Punkte ebenso ab, wie er es früher (9, 11) in einem anderen Punkte getan hat. Da er nun 9, 11 pro domo redet, so vermutlich auch hier. Er ist der Messias, obwohl die jüdischen Vorstellungen über diesen auf ihn nicht passen; denn ihm hat kein Elias die Hindernisse aus dem Wege geräumt und er stammt auch nicht von David.

§ 65. 12, 38—40 (Mt 23. Lc 20, 45—47).

Und die große Menge hörte ihn gern. ³⁸ Und in seiner Lehre sagte er: Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die es lieben in Tälern einherzugehen und begrüßt sein wollen auf den Straßen und gern obenan sitzen in den Synagogen und an Tisch beim Mahle ⁴⁰ und fressen der Witwen Hausgut und verrichten lange Gebete zum Schein: die werden die schlimmste Strafe empfangen.

Beim Lehren des Volkes nimmt Jesus in bezug auf die Schriftgelehrten kein Blatt vor den Mund. Sie mochten sich seiner Beob-

achtung und Kritik in Jerusalem noch mehr aufdrängen als in Galiläa. Für *στολαῖς* 12, 38 bietet die Syra *στοαῖς*; das verdient aber nicht den Vorzug.

§ 66. 12, 41–44 (Lc 21, 1–4).

Und er setzte sich gegen den Opferstock und sah zu, wie die Leute Münzen in den Opferstock einwarfen. ⁴² Und manche Reiche gaben viel, eine Witwe aber kam und warf zwei Scherflein ein, das macht einen Heller. ⁴³ Da rief er seine Jünger heran und sprach: Amen ich sage euch, diese arme Witwe hat mehr eingelegt als alle, die in den Opferstock eingelegt haben; ⁴⁴ denn alle haben aus ihrem Überfluß eingelegt, diese aber hat aus ihrer Dürftigkeit eingelegt, alles was sie hatte, ihre ganze Habe.

E. Klostermann führt aus Catena 406 an: *αὐτῇ ἡ χίρα* (42) *τῶν γαστριζουσῶν τοῖς γραμματεῖς* (40) *τιμωτέρα καθέστηκεν* und rezipiert davon mit Recht, daß § 66 seinen Platz dem Stichwort *χίρα* (40) verdanke.

In Jerusalem verrichtet Jesus überhaupt keine Wunder mehr, auch keine Heilungen und Dämonenaustreibungen. Ebenso ist der Abstand der Kapp. 11. 12 von dem unmittelbar vorhergehenden Abschnitt 8, 27–10, 45 bemerkenswert. Die trübe Stimmung, die Jesus auf dem Wege nach Jerusalem beherrscht, steigert sich in Jerusalem selber nicht, sondern legt sich und macht einer zuversichtlichen und unternehmenden Platz. Er fühlt sich getragen von dem Enthusiasmus der Menge. Der nahe und gewisse Tod erfüllt nicht sein Herz und seine Rede; es findet sich nur einmal eine Todesweissagung und zwar in der dem alten Zusammenhang fremden und widersprechenden Parabel von den Weingärtnern, auch da nur implicite. Der Konflikt mit den Erzpriestern spinnt sich zwar durch die Tempelreinigung an, aber Jesus vermeidet es, ihn zu verschärfen, und benimmt sich klug und vorsichtig gegen seine Widersacher, ohne doch sich etwas zu vergeben und zurückzuweichen. Von der Notwendigkeit des Kreuzes nicht bloß für ihn selber, sondern auch für seine Jünger, von der Nachfolge in den Tod und der vollkommenen Absage an die Welt im Hinblick auf das nahe Reich Gottes, hören wir kein Wort; die äußerlich ähnlichen Stücke § 63 und § 51 sind innerlich ganz unähnlich. Diese tiefgreifenden Unterschiede erklären sich schwerlich daraus, daß Jesus im Kap. 11. 12 nicht mehr wie in 8, 27–10, 45 geheimnisvoll zu

seinen Jüngern redet, sondern offen vor allem Volk. Und warum redet er in Jerusalem nicht mehr zu seinen Jüngern, außer in der sicher nicht von ihm herrührenden Apokalypse Kap. 13 und am letzten Tage? Er hätte doch am Abend und des Nachts in Bethania Gelegenheit genug gehabt, mit ihnen über sich selbst, über die Bedeutung seines Leidens und Sterbens zu sprechen — es wird aber nichts darüber berichtet. Anders Joa 14—17.

§ 67. 13, 1. 2 (Mt 24, 1. 2. Lc 21, 5. 6).

Und als er weg ging aus dem Tempel, sagte einer seiner Jünger zu ihm: Meister, sieh, was für Steine und was für Bauten!

² Und Jesus sagte: seht ihr diese gewaltigen Bauten? es wird hier kein Stein auf dem anderen bleiben, der nicht abgebrochen werde.

Endlich geht der dritte Tag zu Ende, in dem fast alles untergebracht und verkettet ist, was überhaupt von Jesu öffentlichem Auftreten in Jerusalem berichtet wird. Bei der Heimkehr nach Bethania läßt er sich aus über das Geschick, das Jerusalem droht — nicht über das imminente, das ihm selber droht. Er soll das nur seinen Jüngern gegenüber getan haben. Aber das scheint eine Abschwächung zu sein; nach § 79 sind doch auch andere Zeugen zugegen gewesen, auf deren Aussage seine Verurteilung durch das Synedrium erfolgte. Er hat mit der Weissagung der Zerstörung des Tempels seinen Feinden das Messer in die Hand gegeben. Den richtigen Juden galt eine solche Weissagung noch immer als Blasphemie, wie zur Zeit Michas und Jeremias. Denn noch immer bedeutete der Tempel die Gegenwart der Gottheit. Bevor die Römer ihn zerstören konnten, war das Numen ausgewandert mit dem Ruf: heben wir uns von dannen — wie Josephus (Bellum 6, 299) erzählt, frei nach Ezechiel. Noch in Apoc 11, 2 gilt der eigentliche Tempel selbst als unantastbar und nur der äußere Vorhof wird den Heiden preisgegeben.

§ 68 a. 13, 3. 4 (Mt 24, 3. Lc 21, 7).

Und da er auf dem Ölberg saß, gegenüber dem Tempel, fragten ihn Petrus und Jakobus und Johannes und Andreas besonders: ⁴ sag uns, wann wird das geschehen? und was ist das Zeichen (der Zeit), wann das alles zu Ende kommen soll?

§ 67 steht für sich; § 68 ist erst später hinzugefügt und widerspricht in Wahrheit dem Inhalt von § 67: denn der Tempel wird hier wohl entweiht, aber nicht zerstört. Wenn § 67 unzweifelhaft authentisch ist, so ist § 68 nicht authentisch; die einzige richtig eschatologische Rede im Mc ist nicht aus Jesu Munde hervorgegangen. Sie ist auch nichts weniger als originell, wie man längst erkannt hat, sondern enthält das wesentlich auf Daniel aufgebaute Schema der jüdischen Eschatologie. Von dem jüdischen Schema, das man noch ziemlich sicher ausscheiden kann, heben sich die späteren christlichen Zutaten ab. Nicht jüdisch ist aber auch die Anrede mit Ihr, wodurch die Schau in einfache Lehre verwandelt und aller apokalyptische Firlefanz abgestreift wird. Denn zur Form der richtigen jüdischen Apokalypsen gehört es, daß der Seher selbst, der die Offenbarung empfängt, angeredet wird, sei es von Gott, sei es von einem Engel Gottes, oder daß er im Ich erzählt, was er hat schauen und hören dürfen.

13, 3. Auch die Situation ändert sich hier gegen 13, 1 und nur die Intimen dürfen zuhören. Zu ihnen gehört hier wiederum auch Andreas, der jedoch nicht neben Petrus, sondern am Ende der Reihe genannt wird. Bei Lukas findet sich der Einschnitt nicht, er hat die Drohung auf dem Ölberge an einer früheren und eigentlich passenderen Stelle gegeben, wo Jesus zum ersten mal von da auf Jerusalem herabsieht.

13, 4. Das Thema wird angegeben durch die Frage nach dem Zeichen der Endzeit (13, 29. 30). Dieselbe wird beantwortet in drei Stufen: 1. die ἀρχὴ ὁδῶν ist noch nicht das Zeichen der Endzeit, 2. das Zeichen des Anfangs der Endzeit ist die Erscheinung des entsetzenden Greuels, 3. das Zeichen des Endes der Endzeit, des Eintretens der glücklichen Krisis, ist die Erscheinung des Menschensohnes. Zuletzt kommt noch ein Anhang, der außerhalb des Schemas liegt.

§ 68b. 13, 5–13 (Mt 24, 4–14. Lc 21, 8–16).

Da begann Jesus ihnen zu sagen: Habt acht, daß euch niemand irre führe. ⁶ Viele werden kommen in meinem Namen und sagen: ich bins! und werden viele verführen. ⁷ Hört ihr nun von Kriegen und Kriegsgerüchten, so laßt euch nicht aufregen; es muß so kommen,

aber es ist noch nicht das Ende. ⁸ Denn ein Volk wird sich erheben wider das andere und ein Reich wider das andere, Erdbeben werden hie und da sein, Hungersnöte werden sein: das ist nur der Anfang der Wehen. ⁹ Ihr aber, seht euch selber vor! Ihr werdet den Gerichten übergeben und in den Versammlungen gezeißelt und vor Landpfleger und Könige gestellt werden, um ihnen Zeugnis abzulegen. ¹⁰ Und es muß zuvor bei allen Völkern das Evangelium verkündet werden. ¹¹ Wenn ihr nun abgeführt und überantwortet werdet, so sorget nicht voraus, was ihr reden sollt; sondern was euch im Augenblick eingegeben wird, das redet. Denn nicht ihr seid es, die da reden, sondern der heilige Geist. ¹² Und ein Bruder wird den anderen überliefern zum Tode und ein Vater den Sohn, und Kinder erheben sich gegen ihre Eltern und töten sie. ¹³ Und ihr werdet von allen gehaßt sein, um meines Namens willen. Wer aber stand hält bis ans Ende, der wird gerettet werden.

13, 6 greift dem Vers 13, 21 vor und antwortet nicht auf die Frage 13, 4; denn diese lautet bei Mc nicht: wann wirst du erscheinen? Christliche Pseudopropheten hat es gegeben, christliche Pseudochristi aber schwerlich. „Sie kommen in meinem Namen“ (d. h. sie sind Christen) widerspricht dem, daß sie sagen, sie seien selber der Messias. Das anstößige ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου wird aber auch durch Matthäus und Lukas bezeugt.

13, 7. 8. Ὅταν schlägt zurück auf das ἔτι 13, 4. Ebenso 13, 14, wo aber nicht ἀκούσῃτε, sondern ἰδὲτε folgt. Die nächste Antwort auf die Frage Wann ist: noch nicht. Vermutlich haben die hier beschriebenen Wehen, aus denen der Messias geboren wird, schon angefangen; der apokalyptische Schriftsteller pflegt von der Gegenwart auszugehen und von dem Standpunkt der Gegenwart weiter zu schauen in die Zukunft. Mit den beiden Versen 13, 7. 8 beginnt das jüdische Schema; was dazu gehört, ist in diesem Absatz meiner Übersetzung durch Sperrdruck hervorgehoben.

13, 9. 10. Βλέπετε wird bei Mt 10, 17 erklärt: hütet euch v o r d e n M e n s c h e n. In Hinblick auf 13, 5. 23. 33 kann man zweifeln, ob diese Erklärung richtig ist. Die συναγωγαί sind die jüdischen Gerichtsversammlungen, die Könige sind die Antipatriden, besonders

Agrippa I, die ἡγεμόνες die römischen Landpfleger von Judäa und Samaria. Diese Instanzen führen nicht über Palästina hinaus. In 13, 10 scheint das freilich vorausgesetzt zu werden, wenn Verbindung mit dem Vorhergehenden besteht. Aber vielleicht besteht keine. Εἰς μαρτύριον αὐτοῖς kommt in verschiedenem Sinne vor, die Auffassung muß sich nach dem jeweiligen Zusammenhange richten. Hier heißt es offenbar: als Märtyrer, als Zeugen des Evangeliums vor ihnen.

13, 11. An dieser Stelle ragt das christliche Pneuma in das Evangelium Marei hinein.

13, 12. Dieser Zug ist seit Micha 7 ein Gemeinplatz der jüdischen Apokalyptik in der Beschreibung der Wehen des Messias. Hier scheint er nach 13, 13 so verstanden werden zu sollen, daß die Christen von ihren eigenen Angehörigen gehaßt und verstoßen werden. Das ist aber nicht ursprünglich mit der allgemeinen Auflösung der Familienbande gemeint.

13, 13. Für σωθήσεται heißt es in dem parallelen Spruch der Apokalypse Johannis: er wird den Kranz des Lebens empfangen.

§ 68 c. 13, 14–23 (Mt 24, 15–28. Lc 21, 20–24).

Wenn ihr aber den Greuel des Entsetzens seht, an einer Stelle wo er nicht stehn darf [der Leser gebe acht!], dann mögen die Leute in Judäa in die Berge fliehen, ¹⁵ und wer auf dem Dache ist, der steige nicht hinab und gehe ins Haus, um etwas daraus zu holen, ¹⁶ und wer auf dem Felde ist, kehre nicht zurück, um seinen Mantel zu holen. ¹⁷ Wehe aber den Schwangeren und den säugenden Müttern in jenen Tagen! ¹⁸ Und bittet, daß es nicht im Winter geschehe. ¹⁹ Denn es werden jene Tage eine Zeit der Drangsal sein, wie sie nicht gewesen ist von Anfang der Schöpfung an bis jetzt und auch nicht sein wird. ²⁰ Und wenn der Herr die Tage nicht verkürzte, so bliebe kein Fleisch am Leben — doch wegen der Erwählten, die er erwählt hat, verkürzt er die Tage. ²¹ Und wenn euch dann jemand sagt: hier ist der Christus, dort ist er! so glaubt es nicht, ²² denn es werden falsche Christi und falsche Propheten auftreten und Zeichen und Wunder tun, so daß sie wo möglich auch die Auserwählten verführen. ²³ Ihr aber habt acht, ich habe euch alles vorausgesagt.

Jetzt tritt das erste danielische Zeichen des Endes ein. Das Ende ist kein Moment, sondern eine Periode (13, 20); am Anfang und am Schluß der letzten betrübten Zeit steht je ein Zeichen. Das Anfangszeichen ist der Greuel des Entsetzens, die griechische Übersetzung ἐργμώσεως führt völlig irre und trifft weder den Sinn des Daniel, noch den des Evangeliums. Dieser Greuel ist nichts Bestimmtes, Historisches, sondern etwas Mysteriöses und Zukünftiges — denn mit 13, 14 ss. tritt richtige Weissagung ein, während vorher von schon Gegenwärtigem (Christenverfolgungen) die Rede ist. Der Autor denkt an eine Profanation des Tempels, ohne sich deren Art und Weise näher vorzustellen. Er hat überall Jerusalem als Scene der letzten Katastrophe vor Augen. Dieselbe endet bei ihm trotz allem nicht mit der Vernichtung. Nach der schwersten Drangsal und Entweihung wird Jerusalem und der Tempel schließlich gerettet und die Diaspora dorthin übergeführt, in das Reich des Messias. Alles ist rein jüdisch, mit Ausnahme von 13, 23.

13, 14. Die Aufforderung der Leser gebe acht soll nach Weizsäcker (Apost. Zeitalter 1892 p. 362) ein Avis für den Gemeindevorleser sein, daß er die Sache den Hörern erkläre. Im Prolog zum Buch Sirach ist ὁ ἀναγνώσκων der Schriftgelehrte. — Die Aufforderung zur Flucht richtet sich nicht an die Jerusalemer — was man meist übersieht —, sondern an die Bewohner der jüdischen Landschaft; sie sollen aber vor den Feinden nicht in die feste Hauptstadt fliehen, wo sie vom Regen in die Traufe kämen, sondern sich in den Bergen verstecken. Judäa umfaßt hier weder Jerusalem mit, noch auch (wie öfters bei Lukas) Galiläa. Das ist bemerkenswert, ein Galiläer würde auch an sein Heimatland gedacht haben.

13, 15. 16. Weil die Flucht solche Eile hat, soll man vom Dach nicht erst noch zurückgehn in das Haus. Die Stiege war, wenigstens in den Dörfern und kleinen Städten, außen angebracht und führte auf die Straße. Auf dem Felde arbeitet man im Rock und läßt den Mantel daheim. Klar ist, daß hier von einem ganzen Volke und zwar von den Juden auf dem Lande die Rede ist, nicht von den paar Christen in Jerusalem und ihrer Flucht nach Pella.

13, 17 gilt nicht mehr bloß vom Lande, sondern auch und vornehmlich von Jerusalem, zu dem hier der Übergang stillschweigend erfolgt, weil die Hauptstadt selbstverständlich im Mittelpunkt der Gedanken steht.

13, 18. Als Subjekt zu γένηται kann natürlich nicht die Flucht ergänzt werden; wenn das Subjekt nicht genannt wird, so kann es nur das Ganze sein, wovon hier die Rede ist, nämlich die Kriegsnot. Daß diese sich über mehrere Jahre erstreckt, wird nicht vorausgesehen; ein vaticinium ex eventu liegt also nicht vor.

13, 20. Wie aus Daniel bekannt, sind für alles bestimmte Fristen von Gott vorgesehen; so auch für die Dauer der letzten betrübten Zeit. Bei Daniel ist sie auf viertelhalb Jahr angegeben. Gott kann aber die Frist verkürzen, und er tut es in Rücksicht auf die unschuldig Mitleidenden, die doch gerettet werden sollen. Die Auserwählten sind identisch mit dem prophetischen Rest, um ihret willen geht Jerusalem nicht unter, durch sie wird es fortgesetzt. Σώζεσθαι hat den Nebengriff des Entrinnens (10, 26). Kein Fleisch bedeutet niemand und wird durch den Zusammenhang beschränkt auf die Juden oder die Jerusalemer. Das Präteritum ἐκλόβωσεν statt des Futurums erklärt sich daraus, daß Gott den Beschluß schon gefaßt hat — die Juden pflegen so zu denken und sich auszudrücken.

13, 21. 22. Die Drangsal dauert ihre Zeit, ihre Beendigung durch den Messias tritt nicht so bald ein, wie man wünscht. Man muß auf seine Offenbarung vom Himmel warten und sich durch die irdischen Christi und ihre Propheten nicht täuschen lassen, die der dringenden Nachfrage entsprechend sich anbieten. Das Auftreten solcher Leute unter den Juden ist bezeichnend für die Zeit der Empörung gegen die römische Herrschaft.

13, 23. Dieser Schluß ist christlich, alles übrige aber jüdisch — man hat kaum Grund, 13, 21. 22 auszunehmen. Wir haben wirkliche Weissagung vor uns, die Zeit der Abfassung liegt deutlich vor der Zerstörung Jerusalems.

§ 68 d. 13, 24–27 (Mt 24, 29–31. Lc 21, 25–28).

Aber in den selben Tagen [nach der Drangsal] wird die Sonne sich verfinstern und der Mond seinen Schein nicht geben. ²⁵ Und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Himmelsmächte in Schwanken geraten. ²⁶ Und dann sieht man den Menschensohn kommen in den Wolken mit großer Macht und Herrlichkeit. ²⁷ Und dann sendet er die Engel aus und sammelt die Auserwählten aus den vier Winden, vom Ende des Landes an bis zu dem Ende des Himmels.

13, 24, 25. Ἀλλά betont den Umschlag, die Wendung. Der Himmel greift ein in den irdischen Jammer, himmlische Zeichen künden die Krisis an, zuletzt der Menschensohn in den Wolken. Das μετὰ τὴν θλίψιν klappt bei Me nach und ist vielleicht aus Matthäus entlehnt.

13, 26. Die Erscheinung des Menschensohns entspricht als himmlisches Schlußzeichen der letzten betrübten Zeit dem irdischen Anfangszeichen, dem Greuel des Entsetzens; genau so wie bei Daniel. Beides zusammen, jedes an seinem Teile, gibt Antwort auf die Frage 13, 4 nach dem σημεῖον. Matthäus (24, 30) sagt: καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τ. α. Das wäre richtig, wenn er meinte: das Zeichen, welches in dem Menschensohn besteht — aber er meint etwas anderes. Ursprünglich ist mit dem Menschensohn hier so wenig wie bei Daniel Jesus Christus gemeint. Aber der Überarbeiter hat ihn gewiß darunter verstanden; man steht hier auf dem Übergang zur Christianisierung des danielischen Namens und seiner Umstempelung zu einer Art Eigennamen für Jesus, zunächst für den Jesus der Parusie. — Das ὄψονται wird von Matthäus mit Recht pro passivo genommen und mit φανήσεται wiedergegeben. Nach 13, 7. 14. 21 befremdet freilich die dritte Person Pl; die zweite fällt aber in dem ganzen Abschnitt 13, 24—27 weg.

13, 27. Die Diaspora kommt zu dem geretteten Reste in Sion hinzu, wie schon bei den nachexilischen Propheten; nur daß sie dort nicht von den Engeln zusammengebracht wird. Zu ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ führt Hugo Grotius aus Philo de Caino an: ἀπ' οὐρανοῦ ἐσχάτων μέχρι γῆς ἐσχάτων. — Dieser ganze Absatz (13, 24—27) ist jüdisch.

§ 68 e. 13, 28—37 (Mt 24, 32—36. Lc 21, 29—36).

Vom Feigenbaum nimmt das Zeichen ab: wenn sein Zweig saftig wird und die Blätter herauskommen, so erkennt, daß die Erntezeit nah ist. [²⁹ So auch ihr, wenn ihr dies geschehen seht, so merkt, daß sie nahe vor der Tür ist.] ³⁰ Amen, ich sage euch, dies Geschlecht wird nicht vergehn, bis dies alles geschieht. ³¹ Himmel und Erde werden vergehn, aber meine Worte werden nicht vergehn. ³² Über den Tag und die Stunde jedoch weiß niemand Bescheid, auch die Engel im Himmel nicht noch der Sohn, sondern

nur der Vater. ³³ Habt acht, bleibt wach; denn ihr wißt nicht, wann die Zeit ist. ³⁴ Es ist wie wenn ein Mensch, der auf Reisen geht, sein Haus abgibt und seine Knechte walten läßt, jedem sein Geschäft übergebend, und dem Türhüter aufträgt zu wachen. ³⁵ Also wacht, denn ihr wißt nicht, wann der Herr des Hauses kommt, ob am Abend oder zu Mitternacht oder um den Hahenschrei oder um Tagesanbruch — ³⁶ damit er nicht plötzlich komme und euch schlafend finde. ³⁷ Was ich aber euch sage, das sage ich Allen: wacht!

Was in 13. 14—27 steht, soll freilich das Ende selbst sein. Aber die Erfahrung hatte inzwischen gelehrt, daß die Zerstörung Jerusalems, welche dort gemeint ist, in Wirklichkeit doch noch nicht das Ende war. Also wurde sie, auf vorgerückterem Standpunkte, zu einem bloßen Vorzeichen des Endes gemacht — wie noch durchgehender bei Lukas. Dergleichen Prolongationen des Wechsels sind charakteristisch für die Apokalyptik.

13, 28. 29. Daß der Saft in die Bäume geht, ist kein Zeichen für die Nähe des θέρους; und geht etwa der Saft nur in den Feigenbaum? Es ist nicht von einem allgemeinen und sich jährlich wiederholenden Vorgang die Rede, sondern von einem einmaligen und außer-natürlichen, an einem ganz besonderen Feigenbaum. Meine vage Vermutung, daß hier der Feigenbaum von § 56 im Spiel sei, ist von Eduard Schwartz (ZNW 1904 p. 80—84) sehr ansprechend durchgeführt. Es muß einen verdorrten Feigenbaum bei Jerusalem gegeben haben, der nach dem Volksglauben wieder ausschlagen sollte, wenn τὸ θέρους vor der Tür stehe, d. h. die Ernte, das Bild für die messianische Endzeit. Von da aus fällt nun auch wieder Licht auf den Ursprung der jetzt recht unbegreiflichen Erzählung in § 56. Ursprünglich wird Jesus nicht den grünen Feigenbaum durch seinen Fluch dürre gemacht haben, sondern von dem verdorrten gesagt haben, er werde nicht, wie die Juden meinten, wieder aufleben, sondern immer dürre bleiben, d. h. die Hoffnung auf die Wiederherstellung Sions im alten Glanze werde sich nie erfüllen. In 11, 18 weist er also die jüdische Hoffnung zurück, in 13, 28 übernimmt er sie.

Wenn nun der Vers 28, entgegen der Meinung von 29, gar kein Gleichnis enthält, so kann der Imperativ γινώσκετε bleiben und braucht nicht wegen des folgenden οὕτως καὶ ὁμοῦς in γινώσκειται verwandelt zu werden. Der Vers 29 ist ein Nachtrag, worin ein wunderbarer

zukünftiger Vorgang als alltäglicher misverstanden und ein ungeschickt ausgedrücktes *Idem per idem* zuwege gebracht wird. Für τὴν παραβολὴν im Eingang von 28 ist τὸ σήμερον zu erwarten.

13, 30. Τὰ ὅσα bedeutet hier die Parusie selber, nicht, wie in 29, etwas ihr Vorausgehendes. Also kann kein Zusammenhang mit 29 bestehn, wohl aber mit 28. Dann würde der Eindruck nicht trügen, daß der Spruch noch aus der Zeit vor der Zerstörung Jerusalems stammt. Denn der Vers 28 setzt voraus, daß man noch in Jerusalem wohnt und den Feigenbaum daselbst beobachten kann.

13, 31. 32 kann nicht mit 13, 30 zusammen in Einem Atem gesprochen oder in Einem Zuge geschrieben sein. Denn während nach 30 die Parusie in Bälde zu hoffen ist, wird sie durch 31 und 32 überflüssig gemacht oder auf die lange Bank geschoben. In 31 heißt es: entbehrt man gleich die Person Jesu, so hat man doch seine Worte, die in Ewigkeit nicht schwinden werden — also auf seinen Worten (wie anderswo auf seinem Geist oder auf seiner Immanenz in der Gemeinde vom Himmel aus) beruht seine bleibende Wirkung. In 32 wird zwar die Parusie festgehalten, aber die Hoffnung darauf zurückgedrängt und die eschatologische Weissagung ihrer Aktualität beraubt. Der Vers 31 fehlt bei Matthäus (24, 35) im Sinaiticus. Der Vers 32 fehlt bei Lukas und macht sich verdächtig durch die Ausdrücke *der Vater und der Sohn*, die dem Mc übel zu Gesichte stehn. — Als Vorspiel zum vierten Evangelium, namentlich zu Joa 14—17, ist Mc 13, 31. 32 von Wichtigkeit.

13, 34. Häufig beginnt ὥς im Semitischen einen Hauptsatz und bedeutet: *es ist wie wenn*.

13, 35. Merkwürdig, daß alle vier Stunden der Nacht hier aufgezählt werden, mit ihren volkstümlichen Namen, nicht mit Zahlen.

13, 37. Die Rede richtet sich nach 13,3 eigentlich nur an die vier Intimen, soll aber nicht allein für sie bestimmt sein, sondern für alle Christen, auch die der späteren Generation, für welche der Verfasser in Wahrheit schreibt.

Der Anhang 13, 28—37 ist rein christlich und setzt im Ganzen die Zerstörung Jerusalems voraus, die Jünger warten nicht mehr dort auf die Erscheinung des Herrn (Göttinger Nachrichten 1907 p. 2). Indessen müssen Vers 28 und 30 ausgehoben werden.

§ 69. 14, 1. 2 (Mt 26, 1–5. Lc 22, 1. 2).

Es war aber das Fest des Pascha und des ungesäuerten Brodes über zwei Tage. Und die Erzpriester und Schriftgelehrten sann¹en, wie sie ihn mit List fassen könnten und töten, ²denn sie sagten: nicht am Feste, daß kein Auflauf des Volkes entstehe.

Neander (Leben Jesu p. 570) hat richtig erkannt, daß die hier vorliegende Zeitrechnung der gewöhnlichen synoptischen widerspreche, und richtig geurteilt, daß sie die alte sei; vgl. meine Note zu Joa 19, 31 ss. und Strauß 2, 414. Die Absicht des Synedriums ist, Jesum noch vor dem Feste aus der Welt zu schaffen, nicht erst nach dem Feste, wie in dem Fall Act 12, 4. Sie wird nicht bloß gefaßt, sondern auch ausgeführt sein, da das Gegenteil nicht berichtet wird; wahrscheinlich ist sie sogar erst aus der Ausführung gefolgert. Also ist Jesus vor dem Pascha gekreuzigt, und da dies am nächsten Tage, am Freitag, geschieht, das Pascha aber über zwei Tage eintreten soll, so fällt das Pascha auf den Sonnabend. Das letzte Abendmahl war nicht das Paschamahl, vgl. zu § 73. Sachliche Gründe sprechen das letzte Wort; sie schließen es völlig aus, daß die Sitzung des Synedriums und die Verurteilung in der Paschanacht stattfand und die Hinrichtung am ersten Festtage erfolgte. — Pascha und Azyma werden bei Me korrekt zusammengestellt, das Pascha ist der Anfang der Azyma. Lukas verändert den Text von Me 14, 1. 2 aus durchsichtigen Gründen, ebenso der Cantabr. und die Latina den Text von Me 14, 2.

§ 70. 14, 3–9 (Mt 26, 6–13).

Und da er in Bethania war, im Hause Simons des Aussätzigen, und zu Tisch saß, kam ein Weib mit einem Glas kostbaren Balsams; und sie zerbrach das Glas und goß es über sein Haupt. ⁴Etl^{iche} aber äußerten unter einander ihren Unwillen darüber: wozu diese Vergeudung des Balsams! ⁵dieser Balsam hätte für mehr als dreihundert Silberlinge verkauft und (der Erlös) den Armen gegeben werden können! Und sie fuhren sie an. ⁶Jesus aber sprach: Laßt sie, was verstört ihr sie! sie hat ein gutes Werk an mir getan. ⁷Denn allzeit habt ihr die Armen bei euch, und wann ihr wollt, könnt ihr ihnen wohlthun, mich aber habt ihr nicht allzeit. ⁸Was sie vermochte, hat sie getan, sie hat zum voraus

meinen Leib balsamiert zum Begräbnis. ⁹ Amen ich sage euch: überall wo das Evangelium verkündet wird in der ganzen Welt, wird auch was sie getan hat gesagt werden zu ihrem Gedächtnis.

14, 3. Jesus hält sich nicht mehr tags über in Jerusalem auf, sondern bleibt am Ölberge, in Bethania. Simon der Aussätzige wird uns so wenig vorgestellt, wie Joseph von Arimathia. Mit der Zeit kommen noch mehr Bekannte in Bethania zum Vorschein, namentlich im vierten Evangelium.

14, 4. Das Subjekt sind bei Matthäus und im Cantabr. die Jünger, dem Sinne nach jedenfalls (wegen 14, 7) richtig.

14, 8. Maria Magdalena wird hier nicht genannt; in 16, 1 will sie vielmehr die wirkliche Einbalsamierung an dem Toten vollziehen.

14, 9. Das Evangelium ist hier wie immer (außer 1, 14) die Verkündigung der Apostel über Jesus, besonders über sein Leiden Sterben und Auferstehn; es wird verkündigt w e r d e n , aber mündlich (λαλῆθῆσεται), nicht schriftlich. Unsere Geschichte ist wahrlich wert, im Evangelium zu stehn. Aber die Jesus selber in den Mund gelegte, höchst feierliche Versicherung, daß auch sie dazu gehöre, erweckt doch den Argwohn, daß das nicht immer der Fall gewesen ist — zum Gedächtnis der Frau hätte doch vor allem ihr Name gehört, der verschwiegen wird. Auf späteres Alter der Perikope weist auch der Umstand hin, daß Jesus hier nicht etwa seinen Tod ankündet, sondern sein Begräbnis voraussetzt und daß niemand sich darüber verwundert. Also ist § 70 eine Einlage. Man bemerke, daß Bethania auch 11, 11 in einem sekundären Stück erscheint, während in der Parallele 11, 19 der Ort außerhalb Jerusalems nicht genannt wird, wo Jesus sein Nachtquartier hatte.

§ 71. 14, 10—11 (Mt 26, 14—16. Lc 22, 3—6).

Und Judas Ischariot, einer von den Zwölfen, begab sich zu den Erzpriestern, um ihn an sie verraten. ¹¹ Sie aber freuten sich und versprachen ihm Geld zu geben. Und er suchte eine Gelegenheit, wie er ihn verraten könnte.

Daß § 71 sachlich an § 69 anschließt, ist klar. Über das Motiv des Verräters erfahren wir nicht das Geringste. Das ist bezeichnend für die evangelische Erzählung; man sieht, wie wenig man daraus einen historischen Zusammenhang herstellen kann, wenn man nicht

ichten will. Nach Joa 18, 2 verriet Judas den Ort, wo der Meister nachts sich aufhielt. Unter dem Volke in Jerusalem wagten die Erzpriester ihn doch nicht zu verhaften (14, 48. 49), obwohl sie es inzwischen bearbeiteten. Der Verräter heißt mit Vorliebe εἰς τῶν δώδεκα, an unserer Stelle im Vaticanus sogar ὁ εἰς τ. δ., als wäre das sein Titel.

§ 72. 14, 12–16 (Mt 16, 17–19. Lc 22, 7–13).

Und am ersten der Tage der ungesäuerten Brote, wo man das Pascha zu schlachten pflegte, sagten ihm seine Jünger: wo sollen wir hingehn und dir das Paschamahl anrichten? ¹³ Und er sandte zwei seiner Jünger und sagte ihnen: Geht in die Stadt, und es wird euch ein Mann begegnen, der einen Wasserkrug trägt, dem folgt, ¹⁴ und wo er eintritt, da spricht zu dem Hauswirt: der Meister läßt dir sagen: wo ist die Unterkunft für mich, da ich das Pascha esse mit meinen Jüngern? ¹⁵ Und er wird euch ein großes Oberzimmer weisen, mit Decken überspreitet, das bereit steht; da richtet uns das Mahl an. ¹⁶ Und die Jünger gingen weg und kamen in die Stadt und fanden es so, wie er ihnen gesagt hatte, und richteten das Pascha zu.

In 14, 1 standen wir noch zwei Tage vor Ostern und in 14, 12 stehn wir schon am ersten Ostertag. Die Pause von zwei Tagen fügt sich zwar in die sechs Tage der Passion: drei Tage (Sonntag bis Dienstag) kommen auf Kap. 11–13, zwei (Mittwoch und Donnerstag) auf 14, 1–11, und nun ist es 14, 12 der sechste Tag, der Freitag, dessen Beginn hier schon auf Donnerstag Abend gesetzt wird. Daß jedoch die alte Überlieferung hier einen leeren Raum sollte eingeschoben haben, um ein Wochenschema herauszubringen, läßt sich nicht annehmen. Denn die zwei Tage wären wirklich ganz unausgefüllt; Jesus selber tut gar nichts in 14, 1–11, wenn man von § 70 absieht, mit dem es, wie wir gesehen haben, eine besondere Bewandnis hat. In Wahrheit ist kein Zeitunterschied zwischen § 69 und dem Reste des Kapitels; schon dort ist der vorletzte Tag angegangen, der Donnerstag vor der Kreuzigung. Aber dieser Donnerstag ist nicht der Vorabend des Pascha, Pascha ist erst übermorgen. Die Angabe 14, 12 widerspricht der älteren in 14, 2. Und nicht allein die Zeitangabe in § 72 ist unhistorisch, sondern auch der Inhalt des ganzen Stücks. Der Saal wird hier genau in der selben Weise beschafft,

wie der Esel für Palmarum. Jesus schickt zwei seiner Jünger ab und sagt, die Bahn sei ihnen geebnet. Er hat auch hier nicht alles heimlich bestellt und verabredet, sondern er weiß voraus, was sich ereignen und wie die Menschen sich benehmen werden, weil es von Gott für die wichtige Feier so geordnet ist. Der Wasserträger steht nicht auf Posten und sieht nach der Uhr, sondern er geht ahnungslos seines Weges und bemerkt die Boten kaum, welche seinen Spuren folgen. Also ist die ganze Erzählung ein Wunder.

§ 73. 14, 17—21 (Mt 26, 20—25. Lc 22, 21. 22).

Und am Abend kam er mit den Zwölfen. ¹⁸ Und da sie zu Tisch saßen und aßen, sagte Jesus: Amen ich sage euch, einer von euch wird mich verraten, der mit mir ißt. ¹⁹ Sie wurden betrübt und sagten einer nach dem andern: doch nicht ich? ²⁰ Er sprach: Einer der Zwölf, der mit mir in die Schüssel taucht. ²¹ Der Menschensohn geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht; doch wehe dem Manne, durch welchen der Menschensohn verraten wird! es wäre jenem Manne besser, wenn er nicht geboren wäre.

Wegen des engen Zusammenhangs mit § 72 kann εἰς ἱεροσόλυμα bei ἔρχεται fehlen. Während Jesus sonst den Tag über in Jerusalem ist, kommt er diesmal erst am Abend hin. Wegen des Abendmahls war das nicht nötig, nur wegen des Pascha. Das Pascha wird auch durch die Schüssel mit der Tunke (14, 20) vorausgesetzt. Aber das Pascha § 73 ist nicht der erste Gang des Abendmahls § 74; das ἀνακειμένων αὐτῶν καὶ ἐσθιόντων 14, 18 wird nicht fortgesetzt durch καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν 14, 22, sondern drängt sich damit; der Segen (14, 22) gehört nicht in die Mitte, sondern an den Anfang. Außerdem nimmt Jesus beim Abendmahl gesäuertes Brot (ἄρτος) und nicht, wie es beim Pascha hätte geschehen müssen, ungesäuertes; vgl. ZNW 1908 p. 182.

Also gehn § 73 und 72 nicht mit § 74 zusammen und gehören nicht zum Urbestande des Mc. Nicht bloß wegen des Pascha, sondern auch wegen des Verräters, der das Hauptinteresse von § 73 bildet. Es ist unerträglich, daß dieser am Abendmahl teilnimmt. Denn es heißt 14, 23: sie tranken alle daraus.

„Der mit mir ißt oder in die Schüssel taucht“ bedeutet „einer meiner Tischgenossen“; vgl. Weiße 1, 602. Der Ausdruck ὑπάγει

(Apoc 17, 8) bedeutet ἀπάγεται oder παραδίδοται. Er wird im vierten Evangelium öfters wiederholt, in der Form: ἐγὼ ὑπάγω.

§ 74. 14, 22–25 (Mt 26, 26–29. Lc 22, 14–20).

Und da sie aßen, nahm er Brot, sprach den Segen und brach es und gab es ihnen und sagte: nehmt, das ist mein Leib. ²³ Und er nahm einen Kelch, sprach den Dank und reichte ihn ihnen, und sie tranken alle daraus. ²⁴ Und er sprach: Das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird. ²⁵ Amen ich sage euch, ich werde nicht mehr von dem Gewächs des Weinstocks trinken, bis zu dem Tage, wo ich es neu trinke im Reiche Gottes.

Mc 14, 22–25. Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ἄρτον εὐλογῆσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν· λάβετε· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. ²³ καὶ λαβὼν ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες. ²⁴ καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν. ²⁵ ἄμην λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίνω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

Mt 26, 26–29. Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον καὶ εὐλογῆσας ἔκλασεν καὶ δούς τοῖς μαθηταῖς εἶπεν· λάβετε φάγετε· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. ²⁷ καὶ λαβὼν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες. ²⁸ τοῦτο γὰρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. ²⁹ λέγω δὲ ὑμῖν, οὐ μὴ πίνω ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω μεθ' ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς μου.

Lc 22, 14–20. Καὶ ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα, ἀνέπεσεν, καὶ οἱ ἀπόστολοι σὺν αὐτῷ. ¹⁵ καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· ἐπιθυμία ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν. ¹⁶ λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ φάγω αὐτὸ ἕως ὅτου πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ. ¹⁷ καὶ ἠεξάμενος ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε εἰς ἑαυτούς. ¹⁸ λέγω γὰρ ὑμῖν οὐ μὴ πίνω ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως οὗ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ.

¹⁹ Καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. ²⁰ καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον.

1 Kor 11, 23—25. Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἣ παρεθίκετο ἔλαβεν ἄρτον, ²⁴ καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν· τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. ²⁵ ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε ὁσάκις ἐὰν πίνητε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

14, 22. Wegen des Segens bezeichnet καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν hier den Anfang der Handlung. Auf keinen Fall bedeutet es „als sie das Pascha gegessen hatten“ oder „als sie noch beim Essen des Pascha waren“. Paulus gibt die Nacht, in welcher der Herr verurtheilt ward, als Datum an, nicht die Paschanacht — was doch am nächsten gelegen hätte, wenn es zutreffend gewesen wäre. Τοῦτο zeigt auf das Brot; Jesus selber hat das vorhergehende Masculinum ἄρτος nicht gebraucht, sondern nur der Erzähler. Das Brechen des Brotes ist selbstverständliche Vorbereitung zum Austeilen, nicht Symbol für die Zerstörung des Leibes. Paulus sagt 1 Kor 10, 17: ein Brot, ein Leib sind wir alle, denn alle haben wir theil an dem einen und selbigen Brote. Diese antike und auch bei den Juden damals noch lebendige Idee der sakramentalen Vereinigung durch das Essen der selben Speise liegt zu grunde; der Leib der Teilnehmer am gemeinsamen Mahl erneuert sich aus dem selben Quell und wird der selbe. Mit τὸ ὑπὲρ ὑμῶν, welches anders zu verstehn als Lukas (22, 19) Weizsäcker sich unnütz anstrengt, bringt Paulus etwas Fremdes in die Communio hinein. Die Aufforderung, zu essen und zu trinken, ersetzt er durch das ebenso gemeinte τοῦτο ποιεῖτε und fügt hinzu: εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν und ὁσάκις ἐὰν πίνητε. Letzteres setzt schon eine Gewohnheit der Abendmahlsfeier bei der Gemeinde voraus, das konnte Jesus nicht sagen und die Jünger nicht verstehn. Man hat also den älteren Text; darin steht nicht, daß der Akt zur Wiederholung bestimmt sei.

14, 23. Zwischen εὐλογεῖν und εὐχαριστεῖν besteht kein Unterschied, der Wechsel findet sich ebenso in 6, 41 und 8, 6; das gleiche aramäische Wort liegt zu grunde. Das Segnen von Speise und Trank war nichts besonderes, sondern jüdische Sitte.

14, 24. Das Weintrinken geschah zwar nicht bloß beim Feste, beim Pascha, doch auch nicht alle Tage. Es wird hier besonders hervorgehoben. Das Mahl (das Brot) genügt zur Vergemeinschaftung.

Es ist aber nur ein Schatten der alten Verbrüderung durch das Opfer. Und diese geschah nicht bloß durch das Opfermahl, sondern feierlicher durch das Opferblut, das die Beteiligten sich in der selben Weise applicierten, wie der Gottheit (d. h. dem Idol oder dem A'tar), durch Benetzen oder Bestreichen. Das war eine aus Imitation des Opferritus entstandene Milderung ursprünglichen Bluttrinkens, von dem sich noch Spuren finden. Eine andere Milderung ist es, daß an stelle des Bluttrinkens das Trinken des (roten) Weines trat. Der Wein ist ein besserer Kitt als das Brot, er symbolisiert das Blut, welches mehr gilt als das Fleisch und dem Leben selbst, der eigentlichen Essenz des Heiligen und Göttlichen, gleichgesetzt wird. Darum faßt Jesus nicht Brot und Wein in eins zusammen, sondern hebt den Ton beim Weine. Διαθήκη bedeutet sonst Testament, entspricht aber in der Septuaginta dem hebräischen b'rith und heißt darnach hier Bund; Jesus müßte q'jâmâ dafür gesagt haben — sonst ist freilich die Übersetzung seiner Worte bei Mc nicht septuagintamäßig¹⁾. Der Genitiv τῆς διαθήκης (im Aramäischen wohl nur Apposition, da nach τὸ αἷμα μου kein Genitiv folgen darf) ist expegetisch; Paulus versteht richtig: ἡ διαθήκη ἐστίν. Ob er freilich auch mit dem Attribut καινῆ Recht hat, läßt sich fragen. Das Paschablut hat Jesus nicht vorgeschwebt, es ist auch kein Bundesblut. Eher wäre es möglich, daß er an die Bundschließung Exod 24 (Zach 9, 11) gedacht hat, die durch Blutsprengen geschieht. Indessen dieser alte Bund wird mit Gott geschlossen, nicht unter den Israeliten einander, und Jesus hat jedenfalls vorzugsweise die Verbrüderung der Tischgenossen unter sich im Auge. Er beabsichtigt also schwerlich, einen Bund zu stiften, der dem alten von Moses vermittelten parallel und entgegengesetzt wäre. Der Wein als Opferblut steigert nur die Idee der Kommunion, die schon im Mahl, im Brot, liegt. Das Opfer an sich ist durchaus nicht Sühnopfer. Merkwürdig, daß hier Mc die

¹⁾ Διαθήκη ist auch in das Aramäische übergegangen, bei den Juden ausschließlich als Testament, bei den Christen auch als Bund (zuerst in der Übersetzung des christlichen Kanons). In der alten lateinischen Bibel wird διαθήκη durchweg mit *testamentum* wiedergegeben; Hieronymus hat das im jüdischen Kanon in *foedus* verändert, außer in den Psalmen und Apokryphen und an einzelnen anderen Stellen. Wie es sich erklärt, daß διαθήκη Äquivalent für b'rith geworden ist, läßt sich schwer ausmachen. Die hebräische b'rith wird manchmal einseitig auferlegt; in dem arabischen 'ahd vereinigen sich die Begriffe Vertrag und Willenserklärung.

Bundesidee verfärbt durch den Zusatz τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν. Bei Paulus fehlt er. Wenn man nun τὸ ὑπὲρ ὁμῶν hinter τὸ σῶμά μου bei Paulus verwirft, so muß man auch τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν hinter τὸ αἶμά μου bei Me verwerfen, denn ὑπὲρ πολλῶν liegt noch weiter ab als ὑπὲρ ὁμῶν. Damit ist auch über den weiteren Zusatz εἰς ἄφρατον ἀραρυτῶν bei Matthäus das Urteil gesprochen. Trotzdem hat man jedenfalls in τὸ αἶμά μου, wenn nicht schon in τὸ σῶμά μου, eine Bezugnahme auf den unmittelbar bevorstehenden Tod Jesu zu erblicken. Rätselhaft und dunkel bleiben die beiden kurz ausgesprochenen Formeln immer. Mit einiger Sicherheit kann man nur den antiken, damals aber in einer Zeit allgemeiner religiöser Gärung an verschiedenen Stellen neu belebten Ideenkreis aufzeigen, aus welchem sie zu verstehen sind.

14, 25. Daß er zum letzten mal Brot gegessen hat, hebt Jesus nicht hervor, wohl aber, daß er zum letzten mal Wein getrunken hat — das ist etwas besonderes. Von seiner Parusie als Messias sagt er kein Wort. Er betrachtet sich nur als einen der Gäste an dem Tisch, an dem die Auserwählten sitzen werden, nachdem das Reich Gottes, ohne sein Zutun, gekommen ist; jeder andere hätte die Hoffnung, daß er einst teilnehmen werde an den Freuden des Reichs, mit den gleichen Worten ausdrücken können. Dieselben werden von den Juden immer als Tafelfreuden vorgestellt. Jesus folgt dem, obgleich er den Sadducäern gegenüber gesagt hat, daß die Menschen nach der Auferstehung sein werden wie die Engel Gottes. Man darf nicht annehmen, daß er hier das Reich Gottes vor die allgemeine Auferstehung setze. An seine singuläre Auferstehung denkt er erst recht nicht, Matthäus setzt μὲν ὁμῶν hinzu. Daß er aber auch seinen Tod hier nicht in Aussicht nehme, sondern im Gegenteil der siegesfrohen Hoffnung auf den demnächstigen oder binnen Jahresfrist erfolgenden (Strauß 2, 442) Sieg seiner Sache in Jerusalem Ausdruck verleihe, ist ein schlechter Einfall. Er gibt sich in diesem Augenblicke gar nicht als Messias, weder als gegenwärtigen, noch als zukünftigen.

Lukas ist bisher nicht berücksichtigt worden. Er läßt die Weissagung des Verrats in § 73 aus und gibt sie an späterer Stelle. Das Pascha in § 73 läßt er aber nicht aus, er betont es im Gegenteil und beseitigt dessen Kollision mit dem Abendmahl in § 74. Sein Bericht zerfällt in zwei getrennte Teile. Im ersten Teil (22, 14—18) vereinigt

er das, was bei Mc in § 73 und § 74 aus einander fällt. Das Pascha wird gegessen 22, 15 und daran ein Spruch geknüpft 22, 16, darauf sofort der Wein getrunken und daran ein völlig paralleler Spruch geknüpft 22, 18, womit der Schluß des Markusberichts (Mc 14, 25) erreicht wird ¹⁾. Durch diese Verschmelzung des Paschas mit dem Abendmahl wird die Auslassung des Brotes bedingt, an stelle desselben tritt eben das Pascha. Der Akt im ersten Teil ist bei Lukas rein historisch und nicht zur Wiederholung bestimmt: die Christen sollen doch das Pascha nicht mehr essen! Die Einsetzung der liturgischen Eucharistie wird davon völlig geschieden, sie wird im zweiten Teil (22, 19. 20) berichtet, und zwar mit den Worten des Paulus.

In der Syra sind die beiden Teile in einander gearbeitet. „Und als die Stunde kam, setzten sie sich zu Tisch, er und seine Jünger mit ihm. ¹⁵ Da sprach er zu ihnen: mich hat verlangt, das Pascha mit euch zu essen, bevor ich leide, ¹⁶ denn ich sage euch, ich werde es nicht mehr essen, bis das Reich Gottes sich erfüllt. ¹⁹ Und er nahm das Brot und sprach den Segen darüber und brach und gab es ihnen und sagte: dies ist mein Leib, den ich für euch hingebe; so sollt ihr tun zu meinem Gedächtnis. ^{17. 20} Und nachdem sie das Mahl gehalten, nahm er den Kelch und sprach den Segen darüber und sagte: nehmt diesen, teilt ihn unter euch, dies ist mein Blut, das Neue Testament. ¹⁸ Denn ich sage euch: von nun an werde ich nicht mehr von dieser Frucht trinken, bis das Reich Gottes kommt.“ Also das Brot 22, 19 ist gleich hinter das Pascha gestellt und der Wein 22, 20 mit dem Wein 22, 17 verbunden, damit nicht zweimal hinter einander gegessen und getrunken werde. Das Motiv ist durchsichtig, ein Motiv dagegen, diesen Text in zwei Teile aus einander zu reißen, nicht abzusehen. Es wäre auch keinem gelungen, die Scheidung so durchzuführen, daß zuerst das Amalgam aus Mc, dann der Bericht des Paulus reinlich herauskäme, zuerst die Historie und dann die Liturgie. Indem nun aber in der Syra das Ganze liturgisch wird, entsteht die Frage, ob die Christen auch noch das jüdische P a s c h a halten sollten.

¹⁾ Daß Jesus nicht bloß sein Verlangen nach dem Pascha ausspricht, sondern es auch wirklich mit den Jüngern ißt wird zu erzählen unterlassen, weil es sich von selbst versteht, aber in 22, 16 gerade so vorausgesetzt, wie in 22, 18 das Weintrinken. Aus 22, 17 herauszulesen, daß er nicht selber mit getrunken habe, ist eine unglaubliche Wortklauberei, die man ebensogut bei Mc (abgesehen von 14, 25) üben könnte.

Ganz anders liegt die Sache im Cantabr. und in der Latina. Dort lautet der erste Teil wie in der Vulgata, der zweite aber fehlt, bis auf einen Rest von 22, 19: καὶ λαβὼν ἄρτον ἐὺχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. Gelehrte der verschiedensten theologischen Richtung acceptieren diesen Textbestand und streichen 22, 20. Aber 22, 19 in der Form des Cantabr. ist ein sehr unbefriedigender Schluß, eher ein lästiger Überhang. Es ist in Wahrheit nur der Anfang des zweiten Absatzes, der deshalb unentbehrlich schien, weil sonst das Brot ganz fehlen würde; denn in 22, 14—18 ist nicht davon die Rede. Der Anfang stammt nun gerade so gut aus 1 Kor 11, wie die Fortsetzung. Will man also konsequent sein, so muß man den ganzen zweiten Absatz (22, 19. 20) als aus Paulus nachgetragen ansehen und bei Lukas streichen. Dazu hat Blaß die Einsicht und den Mut gehabt, nachdem schon Wilke (Urevangelist p. 140 ss. 414) nahe daran gewesen war. Das unverbundene Nebeneinander zweier doch ganz parallelen Stücke ist gerade dem Lukas nicht zuzutrauen. Er hat nur das Pascha-Abendmahl überliefert, als ein einmaliges, erstes und letztes Geschehen: der rein präteritale Charakter tritt bei ihm dadurch, daß das Pascha an die Stelle des Brotes zu stehn kommt, stärker hervor als bei Mc. Das schien unerträglich. Später wurde mit den Worten des Paulus die bleibende Gedächtnisfeier hinzugefügt.

Es sei mir gestattet, noch einige allgemeine Bemerkungen zu machen, die nicht den Anspruch erheben, neu zu sein. Das Abendmahl ist nicht ein Anhang an das Pascha, es wurde nicht erst Fleisch und dann Brot gegessen. Dagegen ist allerdings innerhalb des Abendmahls der Wein ein besonderer Anhang an das Brot. Er wurde bei der gemeinsamen Mahlzeit, die Jesus regelmäßig mit seinen Jüngern hielt, nur ausnahmsweise getrunken. Gewöhnlich war sie nur ein Brotessen oder Brotbrechen, wobei natürlich Zukost (z. B. Fisch) und Wasser nicht ausgeschlossen ist. Und dabei blieb es auch nach dem Tode Jesu. Die Jünger brachen täglich mit einander das Brot, wie früher, ohne daß jedoch das Weintrinken notwendig dazu gehörte; der Meister galt als anwesend und war in Emmaus sogar leiblich dabei, nach seiner Auferstehung. Fortgesetzt wurde somit nur das, was schon vor dem letzten Abendmahl bestand. Die alte Tischgemeinschaft mit dem Meister wurde festgehalten. Das machte sich von selbst, er hatte es nicht ausdrücklich beim letzten mal befohlen. In

dem synoptischen Berichte über das Herrenmahl fehlen die Einsetzungsworte, sie stehn nur bei Paulus. Paulus scheint also nicht bloß das Brotbrechen — wobei es wohl auch einmal Wein geben konnte — in der Gemeinde vorgefunden zu haben, sondern auch schon die Imitation des historischen, den Wein notwendig einschließenden Abendmahls, ohne daß freilich das Verhältniß von ein zu ander klar hervorträte. Das ist um so merkwürdiger, da er trotzdem seine Kenntniss von der Sache nicht auf eine schon bestehende Liturgie gründet, sondern auf eine Überlieferung vom Herrn, die nicht jedermann bekannt ist.

Das Abendmahl, welches ich vorhin als das historische bezeichnet habe, zeichnet sich wenigstens dem Grade nach vor dem gewöhnlichen dadurch aus, daß es das letzte ist und ein durch den nahen Tod Jesu motivierter, besonderer Akt der Gemeinschaftsstiftung, der Verbrüderung zwischen den Jüngern, damit sie, auch wenn sie ihr Haupt verloren haben, doch zusammenhalten und gewissermaßen in corpore an die Stelle treten sollen. Eine Bundschließung geschieht ein für alle mal, bedarf keiner Wiederholung und erträgt keine Wiederholung. Man hat ohne Grund bezweifeln wollen, daß Jesus sich seines Todes bewußt gewesen wäre, mit einigem Recht, daß die Jünger diesen Hintergrund hätten verstehn können. Mir scheint am zweifelhaftesten, ob es damals schon die Zwölfe gegeben hat; sie werden allerdings ausdrücklich nur in § 73 genannt. Der Ausspruch 14, 25 macht einen sehr altertümlichen Eindruck.

In einem Anhang gibt Lukas (22, 24 ss.) dem Abendmahl die Moral, daß es ein Vorbild der *διακονία* für die Jünger sein solle. Ebenda deutet er die *διαθήκη*, nach dem üblichen, in der Regel auch von Paulus befolgten griechischen Sprachgebrauch, als *Testament*, wodurch Jesus letztwillig den Seinen vermacht, daß sie an seinem Tisch essen und trinken sollen im Reiche Gottes. Im vierten Evangelium ist die Fußwaschung beim letzten Mahl Vorbild der *διακονία*.

§ 75. 14, 26–31 (Mt 26, 30–35. Lc 22, 31–34).

Und nach dem Lobgesange gingen sie hinaus zum Ölberge.
²⁷ Und Jesus sprach zu ihnen: Ihr werdet alle zu Fall kommen; denn es steht geschrieben: ich werde den Hirten schlagen und die Schafe werden sich verstreuen. ²⁸ Nach meiner Auferstehung

aber werde ich euch vorausgehn nach Galiläa. ²⁹ Petrus sagte: wenn auch alle zu Fall kommen, so doch nicht ich. ³⁰ Und Jesus sagte zu ihm: Amen ich sage dir, eben du wirst heute in dieser Nacht, ehe der Hahn zweimal kräht, mich dreimal verleugnen. ³¹ Er aber redete um so eifriger: wenn ich mit dir sterben müßte, so werde ich dich doch nicht verleugnen. Ebenso sagten alle Anderen.

14, 26. Jesus befindet sich hier in Jerusalem, was nur durch die Paschafeier motiviert ist. Diese wird auch durch das Hallel (ὕμναι) vorausgesetzt. Also gehört Vers 26 und vielleicht ganz § 75 zu der gleichen Schicht wie § 72. 73. Der Ort des Abendmahls in § 74 wird Bethanien gewesen sein.

14, 27. Das Zitat stammt aus einer anderen Übersetzung als der Septuaginta und aus einem anderen Texte als dem masoretischen.

14, 28. Auf diese Weissagung wird neuerdings mit Recht großes Gewicht gelegt. Sie bestätigt, was Paulus sagt, daß der Schauplatz, wo der Auferstandene den Jüngern zuerst erschien, Galiläa gewesen ist. Sie fehlt aber in dem Fragment von Faijum (bei Preuschen, Antilegomena (1905) p. 21) und steht allerdings locker im Zusammenhang.

14, 29—31. Vgl. zu 14, 72.

§ 76. 14, 32—42 (Mt 26, 36—46. Lc 22, 39—46).

Und sie kamen zu einem Orte mit Namen Gethsemane. Und er sagte zu seinen Jüngern: setzt euch hier, derweil ich bete, ³³ doch Petrus und Jakobus und Johannes nahm er mit. Und er fing an zu zittern und zu zagen ³⁴ und sagte zu ihnen: meine Seele ist betrübt zum Sterben, bleibt hier und wacht. ³⁵ Und er ging eine kleine Strecke vor und warf sich nieder zur Erde und betete, daß womöglich die Stunde an ihm vorübergehe. ³⁶ Und er sprach: Abba, Vater, Alles ist dir möglich, laß diesen Kelch an mir vorübergehn; doch nicht wie ich will, sondern wie du willst. ³⁷ Und er kam und fand sie schlafen und sprach zu Petrus: Simon, schläfst du, kannst du nicht einen Augenblick wachen? ³⁸ wacht und betet, daß ihr nicht in Versuchung kommt; der Geist ist willig, das Fleisch aber schwach. ³⁹ Und wieder ging er weg und betete. ⁴⁰ Und wieder kam er und fand sie schlafen,

denn ihre Augen waren schwer; und sie wußten nicht, was sie ihm sagen sollten. ⁴¹ Und zum dritten mal kam er und sprach zu ihnen: Schlafet ihr so und ruhet? Es ist genug, [die Stunde ist gekommen, der Menschensohn wird in die Hände der Sünder übergeben] ⁴² steht auf, laßt uns gehn; siehe, der mich verrät, ist nahe.

14, 32. Wenn § 76 mit § 74 zu verbinden ist, so flieht Jesus aus dem Hause, in welchem er das Abendmahl gehalten hat, in die Nacht. Wohl nicht bloß um zu beten: denn dazu brauchten seine Jünger nicht mit zu kommen. Der Vollmond scheint, es ist einen Tag vor Ostern. Ἐως bedeutet 'ad (während), wie öfters. Gethsemane heißt in der Syra Guschmane oder Gischmane, in der Syropalaestina Gismanin, im Cantabr. Γησαμαναι. Diese Aussprache dürfte wie Βηθσαιδαν die echte sein; sie ist volkstümlich und phonetisch, die andere korrekt und etymologisch.

14, 34. Ἐως θανάτου (1 Reg 19, 4. Jon 4, 9) = so daß ich tot sein möchte.

14, 35. 36. Was Jesus gebetet hat, hat niemand gehört; es wird erschlossen aus der Verzweiflung, die er vor den Jüngern nicht verhehlte. In 14, 35 geschieht das bescheiden in oratio obliqua; in 14, 36 werden seine eigenen Worte angeführt, ohne daß bei der Wiederholung der oratio obliqua in oratio recta irgend etwas inhaltlich Neues hinzukäme. Die Stunde als Schicksalsstunde ist aus der Astrologie in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen. Ebenso 14, 41. Dagegen in 14, 37 bedeutet Stunde, was wir Augenblick nennen.

14, 38. Die allgemeine Mahnung, bei der der Numerus der Anrede wechselt und Wachen metaphorisch gemeint ist, fällt hier aus dem Ton. Jesus mag sie bei einer anderen Gelegenheit gesprochen haben; für bloß paulinisch wird man den Gegensatz von Geist und Fleisch nicht halten dürfen, Paulus faßt ihn auch anders.

14, 39 ist in der Übersetzung nach der kürzeren Form des Cantabrig. und der Latina wiedergegeben, worin sich die Rückweisung auf 14, 36 nicht findet.

14, 40. Der dritte Satz setzt den ersten fort, nicht den zweiten, der parenthetisch ist.

14, 41. Καθεύδετε ist auch hier Frage, τὸ λοιπὸν hat einen etwas unangebbaren Sinn. Ἀπέχου leitet von καθεύδετε über auf ἐγείρεσθε am Anfang von 14, 42. Was in der Mitte steht, verrät sich auch durch

den Menschensohn als sekundär. Läßt man es aus, so tritt der Zusammenhang deutlich hervor. „Es ist nun genug des Schlafens, steht auf, laßt uns fortgehn, denn die Gefahr ist nah.“

§ 77. 14, 43—52 (Mt 26, 47—56. Lc 22, 47—53).

Und alsbald, wie er noch redete, erschien Judas, einer der Zwölfe, und mit ihm ein Haufe mit Schwertern und Stöcken, gesandt von den Erzpriestern und Schriftgelehrten und Ältesten.

⁴⁴ Der Verräter hatte ihnen aber ein Zeichen gegeben und gesagt: wen ich küsse, der ist es; den greift und führt ihn sicher ab. ⁴⁵ Und

wie er kam, trat er alsbald auf ihn zu und sagte: Rabbi! und küßte ihn. ⁴⁶ Da legten sie Hand an ihn und griffen ihn. ⁴⁷ Einer

der Anwesenden aber zog sein Schwert und schlug einem Knechte des Hohenpriesters das Ohr ab. ⁴⁸ Und Jesus hub an und sprach

zu ihnen: wie gegen einen Räuber seid ihr mit Schwertern und Stöcken ausgezogen, mich zu fangen? ⁴⁹ täglich bin ich bei euch

gewesen im Tempel und habe gelehrt, und ihr habt mich nicht gegriffen — aber die Schrift muß erfüllt werden. ⁵⁰ Da verließen

ihn alle und flohen. ⁵¹ Ein Jüngling aber ging mit, der trug ein Hemd auf dem bloßen Leibe; und sie griffen ihn, ⁵² er aber ließ

das Hemd fahren und floh nackend.

14, 43. Judas wird an dieser Hauptstelle nicht Ischariot genannt und von frischem als einer der Zwölfe vorgestellt.

14, 44. Obwohl das Subjekt gar nicht wechselt, wird es doch explicite genannt und zwar in einer von 14, 43 abweichenden, umschriebenen Form: ὁ παραδιδούς αὐτόν. Warum? Es schien nötig, dem in 14, 45. 46 Erzählten eine Erklärung voranzuschicken, deren es aber nicht bedarf: man versteht auch ohnehin.

14, 45. Zu ἐλθὼν . . . προσελθὼν vgl. 1, 35.

14, 47. Unter den παραστῆκότες befinden sich nicht bloß die drei Intimen (14, 42) oder die Zwölfe, sondern auch noch andere Jünger (14, 51). Sie sind nicht so ahnungslos, wie es nach § 76 scheint, sondern einigermaßen vorbereitet. Jesus tadelt es bei Mc nicht, daß aus seiner Umgebung heraus der Gewalt Widerstand geleistet wird; bei Lukas (22, 38) scheint er sogar die Seinen aufzufordern, sich mit Waffen zu versehen. Das Abhauen des Ohres setzt ein Handgemenge voraus, worüber aber geschwiegen wird.

14, 49. Es ist bereits bemerkt worden, daß καὶ ἡμέραν eine längere Zeit für das Lehren im Tempel voraussetzt, als zwei Tage.

14, 51. 52. Dies ist eine der eigenartigsten Episoden im Mc. Man erfährt nicht, woher der Jüngling kommt und warum er bloß mit einem νυθών (Nachtgewand?) bekleidet ist, namentlich auch nicht, wie er heißt. Der Erzähler muß darüber Bescheid gewußt haben, während er den Knecht des Hohenpriesters und den, der ihm im Tumult das Ohr abhieb, nicht gekannt zu haben braucht. Den Grund seines Schweigens sucht man darin, daß er selber der den Griffen entuschende Jüngling gewesen sei. Vgl. zu Joa 19, 25.

§ 78. 14, 53. 54 (Mt 26, 57. 58. Lc 22, 54. 55).

Und sie führten Jesus ab zu dem Hohenpriester, und die Erzpriester und Ältesten und Schriftgelehrten kamen alle zusammen. ⁵⁴ Petrus aber war ihm von weitem gefolgt bis hinein in den Hof des Hohenpriesters, und er saß bei den Dienern und wärmte sich am Feuer.

Das Synedrium versammelt sich hier, wie es scheint ordnungsmäßig, im Palast des regierenden Hohenpriesters. Dessen Name wird bei Mc nicht genannt; bei Matthäus heißt er Kaiaphas, bei Lukas Annas; vgl. zu Joa 12, 12—27. — Φῶς 14, 54 ist das Feuer; φῶτα wechselt 1 Macc 12, 28. 29 mit πυράι. Die αὐλή ist ein Binnenhof, ebenso wie 15, 16.

§ 79. 80. 14, 55—65 (Mt 26, 59—66. Lc 22, 63—71).

Die Erzpriester aber und der ganze Rat suchten Zeugnis gegen Jesus, um ihn zu töten, und fanden keines. ⁵⁶ Denn viele brachten falsche Anklagen vor, aber die Aussagen stimmten nicht überein. ⁵⁷ Da standen etliche auf und brachten die falsche Anklage wider ihn vor, ⁵⁸ sie hätten ihn sagen hören: ich werde diesen mit Händen gemachten Tempel zerstören und binnen drei Tagen einen anderen bauen, der nicht mit Händen gemacht ist. ⁵⁹ Aber auch in diesem Fall stimmten ihre Aussagen nicht überein. ⁶⁰ Und der Hohepriester trat vor und fragte Jesus: antwortest du nichts auf das, was diese wider dich vorbringen? ⁶¹ Er aber schwieg und antwortete nichts. [Wiederum fragte ihn der Hohepriester: bist du der Christus, der Sohn des Hoch-

gelobten? ⁶² Jesus sprach: ich bin es, und ihr werdet den Menschensohn sitzen sehen zur Rechten der Kraft und kommen mit den Wolken des Himmels.] ⁶³ Da zerriß der Hohepriester seine Kleider und sagte: was brauchen wir noch Zeugen! ⁶⁴ ihr habt die Lästung gehört, was ist eure Meinung? Sie sprachen ihn alle des Todes schuldig.

⁶⁵ Und Etliche spien ihn an und verhüllten ihm das Gesicht und gaben ihm Backenstreiche und sagten zu ihm: weissage! Und die Diener traktierten ihn mit Schlägen.

14, 55. Zeugnis wird für Anklage oder Beschuldigung gebraucht, wie im Alten Testament. Daran, daß die Zeugen mitten in der Nacht zur Stelle sind, braucht man keinen Anstoß zu nehmen. Das Verhör war vorbereitet, und die Sache hatte Eile (14, 2).

14, 56. Das Gericht verfährt hier ordnungsmäßig und kann sich widersprechende Aussagen nicht gebrauchen.

14, 57—59. Nach dem jetzigen Wortlaut bei Mc sind auch diese Zeugen falsche Zeugen und verwickeln sich in Widersprüche. Dann erhellt aber nicht, warum sie von den früheren unterschieden und von dem Gericht anders behandelt werden. Matthäus zeigt, daß der Text des Mc überarbeitet ist; bei ihm fehlt der ganze Vers 14, 59 und das ἐψευδομαρτυροῦν in 14, 57, das letztere Wort fehlt auch in der Syra. Im vierten Evangelium wird die Anklage nicht für eine Verleumdung erklärt, sondern nur für ein Misverständnis.

14, 58. Der Cantabr. (samt der Latina) korrigiert αἰσχρολογία in ἀναστῆσις, um eine Beziehung auf die ἀνάστασις zu erhalten (nach Joa 2, 21), und verlegt diese Aussage auch hinter 13, 2 in den Mund Jesu. Daran ist so viel richtig, daß die Anklage sich in der Tat auf die von Jesus 13, 2 getane Äußerung über die baldige Zerstörung des Tempels bezieht. Diese mag ursprünglich schroffer gelautes haben, denn unsere jetzige evangelische Überlieferung sucht in diesem Punkte zu mildern.

14, 60. Man sieht hier deutlich, daß ἀναστῆναι εἰς τὸ μέσον nur vortreten oder auftreten bedeutet. Mit τί wird keine direkte Frage eingeleitet, so wenig wie 4, 24. 14, 36.

14, 61. Der Hohepriester verfolgt die Anklage 14, 58, die doch durch Jesu Schweigen als zugestanden betrachtet werden konnte, sonderbarer weise gar nicht, sondern schlägt ein anderes, vom Zeugenverhör ganz unabhängiges Verfahren ein.

14, 62 soll bedeuten: „Ja, ich bin der Messias und ich werde euch das bald durch mein Erscheinen als Menschensohn beweisen, so daß ihr es noch seht und erlebt.“ Jesus bekennt sich also nicht einfach als den Messias, sondern er nennt sich den Menschensohn und weissagt seine Parusie. Es ist wenig glaublich, daß er das überhaupt getan hat, und am wenigsten daß er es vor dem Synedrium getan hat. Dieses hätte auch in dem Ausspruch nur einen *locus communis* erkennen und keine Beziehung auf Jesus heraus hören können. Man beruft sich freilich für die Authentie auf die feierliche Scene. Aber wenn sogar Luthers „hier steh ich“, wobei halb Europa zuhörte, keineswegs zuverlässig überliefert ist, wie sollte der Wortlaut dieses weit weniger öffentlich abgelegten Bekenntnisses Jesu, bei dem seine Jünger nicht zugegen waren, durch die Scene verbürgt sein? Entscheidend freilich sind andere Gründe, welche beweisen, daß die beiden Verse 14, 61 (von *παλιν* an) und 62 nicht zur ältesten Überlieferung gehören, sondern eingelegt sind. Sie werden alsbald zur Sprache kommen.

14, 63. 64. Wenn auch kein Zweifel besteht, daß Jesus von Pilatus als Messias gekreuzigt ist, so muß doch seine Verurteilung durch die jüdische Behörde formell einen anderen Grund gehabt haben. Nach jüdischen Begriffen lag darin unmöglich eine Gotteslästerung, daß jemand sagte, er sei der Christus, der Sohn Gottes. Jesus hätte ja dann auch das Vergehen erst auf Drängen des Hohenpriesters begangen, nicht vor der Anklage, sondern während der Untersuchung; und seine Schuld hätte nur in einer schwer aus ihm heraus zu bringenden Meinung über sich selbst bestanden, nicht in öffentlichem Auftreten. Wir sind darauf vorbereitet, was in der Tat die Gotteslästerung war, deren wegen der Hohepriester seine Kleider zerriß. Es war die Äußerung Jesu über die Zerstörung des Tempels. So etwas sahen die späteren Juden ebenso wie die ältern als die schrecklichste Blasphemie an, wie bereits zu 13, 2 gesagt und belegt ist. Diese Blasphemie war die *legale* Todesschuld, sie wurde durch einwandsfreie Zeugen bewiesen und von Jesus selbst durch sein Schweigen zugestanden. Auch 15, 29 wird diese Todesschuld angegeben, und Stephanus stellt sich aus diesem Grunde in Parallele mit Jesus (Act 6, 13. 14).

Wenn dem so ist, so folgt, daß 14, 61. 62 (von *παλιν* an) den ursprünglichen Zusammenhang unterbricht und daß 14, 63 in Wahr-

heit direkt an das Schweigen Jesu anschließt, welches von dem Hohenpriester als Eingeständnis aufgefaßt wird. Die evangelische Überlieferung, wie sie uns gegenwärtig vorliegt, trägt sichtlich Scheu, eine Lästerung Jesu gegen den Tempel als den Grund für seine Verurteilung durch das Synedrium zuzugeben. Sie sucht in Abrede zu stellen, daß eine solche Lästerung wirklich gefallen, und namentlich, daß sie einwandfrei bezeugt gewesen sei: Mc und Matthäus erklären die Zeugen für Lügner, Lukas läßt das ganze Zeugenverhör radikal aus und gar noch Mc 15, 29 s. dazu. Und sie behauptet übereinstimmend, daß vielmehr das Messiasbekenntnis den Ausschlag für die Verurteilung gegeben habe. Aber wenn auch das wahre Motiv der Feindschaft der Synedristen gegen Jesus sicherlich wo anders lag, so verurteilten sie ihn doch wegen Blasphemie; und daß sie selbige nur als Vorwand benutzten, ändert nichts an der formellen Legalität ihres Verfahrens. Auch die evangelische Überlieferung steht unter dem Eindruck, daß eine Tempellästerung nach jüdischen Begriffen den Synedristen eine korrekte Handhabe würde geboten haben; eben deshalb sucht sie sie aus den Akten zu schaffen. — Es ist bemerkenswert daß hinter ἡκούσατε τῆς βλασφημίας bei Mc und Matthäus nicht steht wie bei Lukas: ἀπὸ τοῦ στόματος αὐτοῦ. Lukas aber läßt τῆς βλασφημίας aus, er wagt das Messiasbekenntnis nicht so zu bezeichnen, von dem bei ihm allein die Rede ist. Er kennt noch den wahren Inhalt der Blasphemie und braucht darum auch das Wort nicht, wie er die Sache verschweigt.

14, 65. Die Nennung von οἱ ὑπηρέται als Subjekt des letzten Satzes setzt vorher die Synedristen als Subjekt voraus. Das waren aber vornehme Männer, denen ein so pöbelhaftes Benehmen nicht zugetraut werden kann. Mir scheint, daß das Subjekt nicht wechseln darf, sondern durchgehn muß. Dann wäre οἱ ὑπηρέται, welches im Cantabr. fehlt, ein falsches Explicitem. Besser wäre es für τινές einzusetzen gewesen. Denn diese Etlichen sind in der Tat nicht unter den Richtern zu suchen, sondern unter dem niederen Personal und unter dem Umstande. — Das nackte προφήτευσον bei Mc wird bei Matthäus und Lukas erklärt durch den Zusatz: τίς ἐστιν ὁ παίσας σε. Dieser Zusatz läßt sich in der Tat kaum entbehren, wenn die vorhergehende Angabe über die Verdeckung des Gesichtes richtig ist. Jedoch sie fehlt im Cantabr. und in der Syra, und dadurch verändert sich der Sinn des προφήτευσον. Sie wollen ihn prophezeien lehren, d. h.

ihm durch Schläge das Prophezeien (z. B. der Zerstörung des Tempels) austreiben. — Auffallend kurz lautet 14, 65 in der Latina (Vercell.): Et coeperunt quidam inspuere in faciem eius et colaphizabant eum.

§ 81. 14, 66–72 (Mt 26, 69–75. Lc 22, 56–62).

Und Petrus war unten im Hofe. Da kam eine von den Mägden des Hohenpriesters, ⁶⁷ und als sie Petrus sah, wie er sich wärmte, schaute sie ihn an und sagte: du warst auch bei dem Nazarener, bei Jesus. ⁶⁸ Er aber leugnete und sprach: ich weiß nicht und versteh nicht, was du sagst. Und er ging hinaus in den Vorhof, ⁶⁹ und die Magd sah ihn und begann wiederum zu den Umstehenden zu sagen: das ist einer von ihnen. ⁷⁰ Er aber leugnete abermals. Und nach einer kleinen Weile sagten die Umstehenden wiederum zu Petrus: du bist in der Tat einer von ihnen, denn du bist ja ein Galiläer. ⁷¹ Da begann er zu fluchen und zu schwören: ich kenne diesen Menschen nicht, von dem ihr redet. ⁷² Und alsbald krächte der Hahn zum zweiten mal. Da erinnerte sich Petrus des Wortes, das Jesus zu ihm gesagt hatte: ehe der Hahn zwei mal kräht, wirst du mich drei mal verleugnen. Und er ward aufmerksam und weinte.

14, 66. Diese Episode ist vorbereitet durch 14, 54. Sie fällt um den Hahnenschrei zwischen Mitternacht (§ 79) und frühen Morgen (§ 82); vgl. 13, 35. Die Erzählung rechnet nicht mehr nach Tagen, sondern nach Dreistunden, auch im Folgenden: auf drei Uhr fällt die Kreuzigung, auf sechs Uhr (d. h. mittags) die Finsternis, auf neun Uhr der Tod.

14, 67. Der Feuerschein beleuchtet Petrus, es ist aber auch Vollmond.

14, 68. Καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν ist nur durch den Cantabr. und die Latina bezeugt.

14, 69. Hat die Magd mit Petrus zusammen den Ort gewechselt?

14, 71. Ἀναθεματίζειν (achrem) ist das selbe wie ὀμνόναι. Das Schwören ist bedingte Selbstverfluchung.

14, 72. Wer den Satz καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν in 14, 68 für unecht hält, nimmt an, der Hahnenschrei als Bezeichnung für das Morgengrauen, werde genauer der zweite Hahnenschrei genannt, wie z. B. in Clem. Homil. 3, 1. 8, 3.

¹Ἐπιβλέπειν, wie advertere für animadvertere, bedeutet: aufmerksam werden. Wenn aber Petrus sich schon vorher der Worte Jesu erinnert hat, so kann er nicht erst hinterher aufmerksam werden; das Aufmerksamwerden (durch den Hahn) ist der Anfang und das Gedenken (an die Weissagung) die Folge. Im Cantabr. wird der Inhalt des Wortes Jesu nicht angegeben.

§ 82. 15, 1—5 (Mt 27, 1. 2. 11—14. Lc 23, 1—5).

Und am frühen Morgen, sobald sie Beschluß gefaßt hatten, ließen die Erzpriester [mit den Ältesten und Schriftgelehrten] und der ganze Hohe Rat Jesus gebunden abführen und übergaben ihn Pilatus. ² Und Pilatus fragte ihn: bist du der König der Juden? Er antwortete: du sagst es. ³ Und die Erzpriester verklagten ihn heftig. ⁴ Pilatus aber fragte ihn wiederum: antwortest du nichts? sieh, was sie alles gegen dich vorbringen! ⁵ Jesus aber antwortete weiter nichts mehr, so daß Pilatus sich wunderte.

15, 1. Nach der Episode § 81 wird § 79. 80 fortgesetzt. Ἐθώς gehört auch hier logisch zum Hauptverb, nicht zum Particip. Πρωί ist morgens um sechs Uhr nach unserer Rechnung. Συμβούλιον ἐτοιμάσαντες kann nach § 79 nur bedeuten: nachdem sie den Beschluß fertig gestellt hatten — aber der Ausdruck befremdet. Οἱ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλον τὸ συνέδριον (14, 55) ist genug, μετὰ τῶν πρεσβ. u. γρ. zu viel. Die Hohenpriester stehn hier überall als pars pro toto und zwar als pars potior, als die eigentlichen Betreiber der Sache. Mc nennt Pilatus niemals ὁ ἡγεμὼν. Er braucht ihn seinen Lesern nicht erst noch vorzustellen und setzt ebenfalls als bekannt voraus, daß der Landpfleger zum Osterfest von Cäsarea nach Jerusalem zu kommen pflegte. Auch den Ort der Scene gibt er nicht an; der Cantabr. setzt εἰς τὴν ἀβλὴν zu, hinter ἀπήμεγαλον — vgl. 15, 16.

15, 2. Pilatus kann nicht Messias (Christus), er muß König sagen. Daß nirgends ein Dolmetsch erwähnt wird, beweist nicht, daß Jesus Griechisch konnte, denn die Erzählung beschränkt sich auf einige Hauptsachen. An sich ist es freilich nicht unmöglich. Σὺ λέγεις kommt an dieser Stelle in allen Evangelien vor, bei Lukas auch noch an einer anderen Stelle, kurz vorher. Jesus scheint damit sagen zu wollen: aus freien Stücken hätte ich mich nicht als Messias proklamiert; das Geständnis, daß ich es bin, ist mir abgepreßt.

15, 3. Πολλά (saggi) ist fast immer bei Mc Adverb, nicht Objekt, und besagt nicht, daß vielerlei gegen Jesus vorgebracht wurde. Schade, daß der Inhalt der Anklage nicht angegeben wird.

§ 83. 15, 6–15 (Mt 27, 15–26. Lc 23, 13–25).

Zum Feste aber pflegte er ihnen einen Gefangenen freizulassen, den sie sich ausbaten. ⁷ Es lag nun ein gewisser Barabbas gefesselt mit anderen Friedensbrechern, die bei einem Auflauf einen Mord begangen hatten. ⁸ Und das Volk kam an und begann zu verlangen, was er gewohnt war ihnen zu gewähren. ⁹ Und Pilatus erwiderte: soll ich euch den König der Juden freilassen? ¹⁰ Denn er erkannte wohl, daß die Erzpriester ihn aus Haß überantwortet hatten. ¹¹ Aber die Erzpriester hetzten das Volk, daß er ihnen lieber Barabbas freilassen sollte. ¹² Und Pilatus hub wieder an und sprach zu ihnen: was soll ich denn mit dem Könige der Juden machen, den ihr so nennt? ¹³ Darauf schrien sie: kreuzige ihn! ¹⁴ Pilatus sprach zu ihnen: was hat er denn Böses getan? Sie schrien noch stärker: kreuzige ihn! ¹⁵ Da gab Pilatus, um das Volk zufrieden zu stellen, ihnen Barabbas frei, Jesus aber ließ er geißeln und übergab ihn zur Kreuzigung.

15, 6. 7. Die hier erwähnte Gepflogenheit findet sich sonst nicht bezeugt. Der Name Barabbas ist nicht selten und findet sich schon auf den Papyri Mond von Assuan (B 16). Die Deutung Barabbas (filius magistri nostri) ist dem gegenüber unzulässig, Rabban ist kein Eigennamen, und Barabbas (oder vielmehr damals noch Barabbana) hätte auch nicht zu Βαρραβᾶς werden können, sondern nur zu Βαρραβάνας.

15, 8. Der Gerichtstermin muß angesagt und bekannt gegeben sein, wenn das Volk sich in so früher Stunde dazu einfinden konnte. Ἀναβαίνειν wird allgemein gebraucht, wenn das Wohin das Heiligtum oder auch das Gericht ist; aber das Prätorium lag auch wirklich hoch. Nicht Pilatus, sondern das Volk tut den ersten Schritt hinsichtlich der Loslassung; er greift nur zu.

15, 10. Die Perfidie war schon darin zu erkennen, daß die Juden einen der Ihrigen den Römern an das Messer lieferten, weil er ein nationaler Prätendent sei.

15, 11. Das Volk wird auch schon früher bearbeitet sein, und mit Erfolg. Es zeigt sich wetterwendisch. Denn zuerst hatte Jesus grade dadurch die Besorgnis der Behörde erregt, weil er einen großen und begeisterten Anhang hatte. Indessen auch die Jünger hatten ihn im Stich gelassen und Judas ihn verraten.

15, 12. Der Akkusativ des persönlichen Objekts nach ποιεῖν ist in den Evangelien nicht die Regel.

15, 13. Das aramäische Äquivalent für πάλιν bedeutet nicht bloß a b e r m a l s , sondern auch w e i t e r , d a r a u f .

15, 15. Pilatus findet darin keine genügende Schuld, daß Jesus sich für den König der Juden hält, ohne doch den Frieden gebrochen und irgend etwas getan zu haben, um das Reich an sich zu reißen. Βούλεσθαι kommt bei Mc nur an dieser Stelle vor. In τὸ ἱκανὸν ποιεῖν hat schon Hugo Grotius das lateinische satisfacere entdeckt. Im Cantabr. fehlt der Satz βουλόμενος — ποιῆσαι.

§ 84—86. 15, 16—32 (Mt 27, 27—44. Lc 23, 26—43).

Die Kriegsknechte aber führten ihn ab, hinein in den Hof, das ist das Prätorium. Und sie riefen die ganze Rotte zusammen, ¹⁷ und sie zogen ihm einen Purpur an und setzten ihm eine Dornenkrone auf, die sie geflochten hatten, und begannen ihn zu begrüßen: ¹⁹ Heil dir, König der Juden! Und sie schlugen ihn mit einem Rohr auf das Haupt und spien ihn an und beugten die Knie und warfen sich vor ihm nieder. ²⁰ Und nachdem sie ihren Spott mit ihm getrieben hatten, zogen sie ihm den Purpur aus und seine eigenen Kleider wieder an, und führten ihn ab, um ihn zu kreuzigen.

²¹ Und sie preßten einen Vorübergehenden, Simon von Cyrene, der von einem Dorfe kam, den Vater von Alexander und Rufus, ihm das Kreuz zu tragen. ²² Und sie brachten ihn nach der Stätte Golgotha, das heißt übersetzt: Schädelstätte. ²³ Und sie reichten ihm Wein mit Myrrhen, er nahm es aber nicht. ²⁴ Und sie kreuzigten ihn und verteilten seine Kleider, indem sie darüber losten, wer dies und wer das bekommen sollte. ²⁵ Es war aber die dritte Stunde, da sie ihn kreuzigten. ²⁶ Und die Angabe seiner Schuld stand geschrieben in einer Aufschrift:

der König der Juden. ²⁷ Und mit ihm kreuzigten sie zwei Räuber, einen zu seiner Rechten und einen zu seiner Linken.

²⁹ Und die Vorübergehenden lästerten ihn, schüttelten den Kopf und sagten: ³⁰ o du, der den Tempel zerstört und in drei Tagen wieder aufbaut, rette dich selber und komm herab vom Kreuz. ³¹ Desgleichen führten auch die Erzpriester, nebst den Schriftgelehrten, spöttische Reden unter einander: andere hat er gerettet, sich selber kann er nicht retten ³² — der Christus, der König von Israel! er komme jetzt herab vom Kreuz, daß wir es sehen und gläubig werden. Und auch die mit ihm Gekreuzigten schmähten ihn.

15, 16. Die Scene muß vorher draußen gedacht sein. Jetzt verlegt sie sich in den Binnenhof des Prätoriaums, in dem die ganze Kohorte Platz hat. Das Prätorium ist die gewaltige Burg des alten Herodes, im Nordwesten der Stadt. Wenn die Erklärung ὅτι ἐστὶν πραιτώριον das Ganze mit einem Teil gleichzusetzen scheint, so beruht das vielleicht nur auf einer Flüchtigkeit des Ausdrucks, die am ersten einem Interpolator (aus Mt 27, 27) zuzutrauen wäre, wie Blaß annimmt.

15, 18. Daß sich Mishandlungen in die Adoration mischen, läßt sich begreifen. Aber das Rohr soll doch der Scepter sein und muß dem Scheinkönige zunächst in die Hand gegeben werden. Darin hat Matthäus Recht.

15, 19. In τιθέναι τὰ γόνατα erkennt E. Klostermann einen Latinismus (genua ponere); vgl. mein Ev. Johannis p. 49 n. 1. Im Cantabr. fehlt der Satz.

15, 21. Wenn Simon auf dem Felde gearbeitet hätte, so würde auch daraus folgen, daß der erste Festtag noch nicht angegangen war. Indessen ἀγρός bedeutet wohl das Dorf.

15, 22. G o l g o t h a (auffallend statt Gogoltha, aus Golgoltha) ist der Hügel benannt nach der Gestalt; im Syrischen wird das synonyme q a r q a p h t a sogar appellativ in diesem Sinne gebraucht. Der Genitiv κρανίου τῶπος mußte also exexegetisch sein. Richtig Lc 23, 33: der Ort, welcher Schädel genannt wird. Nach der aethiopisch erhaltenen Melchisedeklegende ist Golgatha der Schädel Adams.

15, 25. Die dritte Stunde ist drei Uhr, nach unserer Rechnung neun Uhr.

15, 26. Wenngleich die Aufschrift uns nur durch Relation, nicht als Dokument, zugekommen ist, so wäre es doch verböhrt, be-

zweifeln zu wollen, daß Jesus wirklich als König der Juden hingerichtet ist.

15, 29. Das Kopfschütteln ist Geberde des spöttischen Bedauerns, namentlich über die gefallene Größe. Das Explicitem *οἱ παραπροσβέζοντες* fehlt in der Syra.

15, 31. 32 scheint mir eine Wucherung (aus 15, 29. 30) zu sein. Sie ist bei Matthäus und namentlich bei Lukas noch weiter gegangen. Die Erzpriester, vornehme Männer, kommen nicht des Weges, sondern müßten ausdrücklich hingegangen sein, um sich an dem unheiligen Anblick zu weiden, und noch dazu an einem Tage, an dessen Abend das Pascha anbrach. Auch das absolut gebrauchte *πιστεύειν* 15, 32 fällt auf. Dagegen waltet natürlich kein Bedenken, daß sie ihn als Messias verhöhnen, obgleich sie ihn nicht als solchen verurteilen konnten.

§ 87. 15, 33—39 (Mt 27, 45—54. Lc 23, 44—48).

Und um die sechste Stunde kam eine Finsternis über das ganze Land, bis zu der neunten Stunde. ³⁴ Und in der neunten Stunde schrie Jesus laut: Eloi Eloi lama sabachthani, das heißt übersetzt: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! [³⁵ Und etliche, die dabei standen, sagten, da sie es hörten: er ruft Elias.] ³⁶ Da lief einer und füllte einen Schwamm mit Essig, steckte ihn auf ein Rohr und gab ihm zu trinken. [Und sie sagten: laßt sehen, ob Elias kommt, ihm herabzuhelfen.] ³⁷ Jesus aber tat einen lauten Schrei und verschied. ³⁸ Und der Vorhang des Tempels riß entzwei, von oben bis unten. ³⁹ Da aber der Weibel, der dabei war und ihn vor Augen hatte, sah, daß er so verschied, sagte er: dieser Mensch ist dennoch Gottes Sohn gewesen.

15, 33. Die Sonne mag nicht zusehen und verhüllt ihr Angesicht gerade am hellen Mittag (Amos 8, 9), denn sechs Uhr ist nach unserer Rechnung zwölf Uhr. Man braucht das Wunder nicht dadurch vollends unmöglich zu machen, daß man „über die ganze Erde“ übersetzt. Eine Sonnenfinsternis ist durch den Vollmond ausgeschlossen.

15, 34—36. Die meisten Uncialen lesen in Mc ganz aramäisch: *ἐλωὶ ἐλωὶ λαμὰ σαβαχθάν;* und in Matthäus halb hebräisch: *ἐλὶ ἐλὶ*

λαμὰ σαβαχθάνι¹⁾. Der Cantabr. dagegen liest gleichmäßig in Mc und Matthäus ganz hebräisch: ἡλὶ ἡλὶ λαμὰ ζαφθάνι. Die Umstehenden meinen, der Ruf gelte dem Elias. Nur Juden wußten von Elias, sie aber konnten, da Aramäisch ihre Muttersprache war, ελωι nicht misverstehn, sondern nur das nichtaramäische ἡλι, das auch am ersten an Ηλιας anklängt. Daß Jesus den Psalmvers auch im hebräischen Wortlaut gehört und gekannt hat, läßt sich vielleicht annehmen. Indessen beruht der Beweis, daß er die Worte hebräisch gesprochen habe, ganz auf der Angabe, daß sie als Hilferuf nach Elias gedeutet seien, und diese Angabe scheint apokryph zu sein.

Derjenige, der den Schwamm reicht, kann nur ein römischer Soldat gewesen sein. Ein solcher kann aber nicht gesagt haben: laßt sehen, ob Elias komme. In der Syra heißt es darum 14, 36 nicht: und er sagte, sondern: und sie sagten, nämlich die παραστηκότες 15, 35; ebenso tritt auch bei Matthäus an diesem Punkte ein Wechsel des Numerus und des Subjektes ein. Dann unterbricht der erste Satz von 15, 36 unleidlich den engen Zusammenhang von 15, 35 und 15, 36^b. Aber nicht dieser Satz ist eingeschoben, sondern umgekehrt 15, 35 und 15, 36^b. Denn das Misverständnis der Umstehenden stört in verletzender Weise den Eindruck des erschütternden Verzweiflungsrufes. Die Meinung ist natürlich, daß der Messias in höchster Not nach seinem Helfer gerufen habe, der ihm doch glatte Bahn machen sollte: Elias, Elias, wo bleibst du!

15, 38. Wie in 15, 33 die Sonne, so trauert hier der Tempel, indem er sein Kleid zerreißt wegen des Todes Jesu. Nach den klementinischen Rekognitionen (1, 41) trauert er über seinen eigenen, nun besiegelten Untergang oder über den Untergang der ganzen Stadt: lamentans excidium loco imminens.

15, 39. Bei Matthäus und Lukas wird der Centurio durch die Finsternis und das Erdbeben zu seinem Ausruf veranlaßt. Bei Mc ist das ὅπως unklar; der Cantabr., die Latina und Syra beziehen es auf den lauten Schrei, aber das ist albern. — Das Fehlen des Artikels macht den Status constr. (ὅς θες) nicht notwendig indeterminiert; und auch die Stellung im Prädikat ist ein Grund, ihn fallen zu lassen (Mt 14, 33. Joa 5, 27). Aus dem Heidentum des Centurio aber ließe

¹⁾ Der Accent liegt im Aramäischen niemals auf dem i der ersten Person, wohl aber im Hebräischen. Darnach hat man sich auch im Griechischen zu richten. Ἐλωι ist ebenfalls aramäisch (= ἐλάι), hebräisch wäre ἐλωαί.

sich nur dann schließen, daß er den Ausdruck Sohn Gottes in anderem Sinn gebraucht habe als er sonst gebraucht wird, wenn der Vorgang historisch wäre. Mit 15, 39 schließt die Passion; was folgt, ist eine Art Nachtrag. Die Paragraphen 88. 89. 90 hängen eng unter sich zusammen.

§ 88. 15, 40. 41 (Mt 27, 55. 56. Lc 23, 49).

Es schauten aber auch einige Weiber von ferne zu, darunter Maria von Magdala, und Maria die Mutter des kleinen Jakobus und des Joses, und Salome, ⁴¹ die ihn schon in Galiläa begleitet und bedient hatten, und viele andere, die mit ihm nach Jerusalem hinauf gegangen waren.

Hier werden die Zeugen unter dem Kreuz angegeben, für das 15, 28—39 Erzählte, oder vielmehr die Zeuginnen. Denn es sind Frauen, ebenso wie bei der Auferstehungsgeschichte, da die Jünger geflohen sind. Bei dieser Gelegenheit kommt ganz hinterdrein der nicht gleichgiltige, freilich auch nicht sentimental und romantisch aufzubauschende Umstand zu tage, daß Jesus schon in Galiläa auch Frauen im Gefolge gehabt hat. Genannt werden drei, vgl. zu 16, 1. Die anderen vielen scheinen ihn nicht schon in Galiläa, sondern erst nach Jerusalem hinauf begleitet zu haben.

§ 89. 15, 42—47 (Mt 27, 57—61. Lc 23, 50—56).

Und nachdem es schon Abend geworden, [weil es Freitag war, der Tag vor dem Sabbat,] ⁴³ kam Joseph von Arimathia, ein ehrsamer Ratsherr, der auch das Reich Gottes erwartete, und wagte bei Pilatus einzutreten und um den Leichnam Jesu zu bitten. ⁴⁴ Pilatus aber wunderte sich, daß er schon gestorben sein sollte, und ließ den Weibel rufen und fragte ihn, ob er bereits tot sei. ⁴⁵ Und als er es von dem Weibel erfahren hatte, gewährte er Joseph den Leichnam. ⁴⁶ Und er kaufte feine Leinwand, nahm ihn ab, hüllte ihn in die Leinwand und setzte ihn bei in einer Grabkammer, die in den Fels gehauen war, und wälzte einen Stein vor die Tür der Grabkammer. ⁴⁷ Maria von Magdala aber und Maria die Tochter des Joses schauten, wo er beigesetzt war.

15, 42. Ganz beiläufig und hinterdrein erfahren wir hier, daß die Kreuzigung an einem Freitag geschah. Was das im Neuen Testa-

ment immer kausale ἐπεὶ hier begründen soll, versteh ich nicht. Mit Eintritt des Sabbats. sagt man, sei die Kreuzabnahme und das Begräbnis unstatthaft gewesen und daher Gefahr im Verzuge. Aber die Sabbatsruhe tritt schon mit Sonnenuntergang in Kraft und ὥρα ist niemals früher als Sonnenuntergang, meistens später. Die Syra sagt kurz und gut: „und es geschah am Sabbat, da kam Joseph“. Für προσαββατον liest der Cantabr. πρὶν σαββατον, er gebraucht πρὶν auch in Joa 8, 58. 11, 55 als Präposition mit dem Akkusativ.

15, 43. Joseph von Arimathia, der Ratsherr von Jerusalem, überrascht durch seine plötzliche Erscheinung. Darf man sich zur Erklärung darauf berufen, das die evangelische Überlieferung unser Interesse für das s. g. Milieu nicht teilt, daß sie vieles, worauf wir großen Wert legen würden, weiß, aber nicht geflissentlich, sondern nur zufällig mitteilt? Das Warten auf das Reich Gottes ist bei Joseph spezifisch christlich gemeint und bedeutet, daß er hoffte, Jesus würde es herbeiführen.

15, 44, 45. Jesus ist schon um drei Uhr nachmittags gestorben, aber noch am Abend, ein paar Stunden später, weiß Pilatus nichts davon und wundert sich darüber. Der Centurio muß persönlich erscheinen.

15, 46. Über dem Besuch bei Pilatus, dem Herbeiholen des Centurio und den Vorbereitungen zur Bestattung muß der kirchliche Sabbat längst eingetreten sein. Es ist also nichts mit dem Verbot des Begräbnisses am Sabbat, von dem die Exegeten zu 15, 42 reden. Ein solches Verbot wäre auch in dem heißen Palästina ziemlich unausführbar gewesen. Daß ein Nichtverwandter, noch dazu ein Hingerichteter, in ein Familiengrab aufgenommen wird, ist sehr ungewöhnlich und hochherzig.

15, 47. Maria heißt hier nicht, wie 15, 40, die Mutter, sondern die Tochter des Joses; anders darf man nicht übersetzen. Eine Variante (Cantabr. und Syra) ist Μαρία Ἰακώβου. Vgl. darüber zu 16, 1.

§ 90. 16, 1–8 (Mt 28, 1–10. Lc 24, 1–11).

Und als der Sabbat vorüber war, kauften sie [Maria von Magdala und Maria die Tochter des Jakobus und Salome] Balsam, um hinzugehn und ihn zu salben. ² Und sehr früh am ersten Tage der Woche kamen sie an das Grab, als die Sonne aufging. ³ Und

sie sprachen bei sich: wer wird uns den Stein abwälzen von der Tür des Grabes? ⁴ Und wie sie aufblickten, wurden sie gewahr, daß der Stein abgewälzt war — er war aber sehr groß. ⁵ Und als sie in das Grab eintraten, sahen sie rechts einen Jüngling sitzen in weißem Gewand, und sie erschranken. ⁶ Er aber sprach zu ihnen: Erschreckt nicht, Jesum sucht ihr, den gekreuzigten Nazarener — er ist auferstanden, er ist nicht hier, seht da die Stätte, wo er gelegen hat. [⁷ Aber geht hin, sagt zu seinen Jüngern und zu Petrus: er geht euch voraus nach Galiläa, dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat.] ⁸ Und sie gingen hinaus und flohen fort von dem Grabe, denn Zittern und Entsetzen hatte sie erfaßt. Und sie sagten keinem etwas, denn sie fürchteten sich.

16, 1 stimmt in der gewöhnlichen Lesung nicht mit 15, 47. Es hilft nichts, mit dem Cantabr. dort Μαρία Ἰακώβου zu lesen, wenn man nicht zugleich mit Matthäus die Differenz der Zahl beseitigt. Nun aber stehn die Perikopen § 89 und 90 in allerengstem Zusammenhang. Und insbesondere gilt dies von den beiden dicht aufeinanderfolgenden Versen 15, 47 und 16, 1. Sie dürfen nicht kollidieren. Im Cantabr. zu 16, 1 fehlen mit Recht die hier nach 15, 47 völlig überflüssigen Subjekte, und zugleich die Zeitangabe am Anfang, die den bösen Schein beseitigen soll, als hätten die Frauen wohl gar am Sabbat eingekauft. Wenn nun damit die notwendige Harmonie zwischen 16, 1 und 15, 47 hergestellt ist und das wahre Subjekt beiderorts die beiden Marien sind, so tritt jedoch die Verschiedenheit der Angabe in 15, 40 um so stärker hervor. Ein Redaktor vereinigt dort die Varianten Maria Josetis und Maria Jacobi in der Weise, daß er in den Genitiven nicht Patronyme, sondern Namen der Söhne erblickt. Zwei Väter konnte die andere Maria (wie sie bei Matthäus heißt) nicht haben, wohl aber zwei Söhne; und nach diesen konnte sie beliebig bald so bald so bezeichnet werden. Vgl. noch zu Joa 19, 25. 26. — Darauf, daß nach § 70 die Salbung nicht in Wirklichkeit, sondern nur symbolisch vollzogen wird, ist bereits aufmerksam gemacht. Die Salbung einer bereits eingewickelten und beigesetzten Leiche ist in der Tat ein kühner Gedanke der Frauen.

16, 3. Das Grab kann ein Seitengrab oder auch ein Senkgrab sein; der Steinverschluß kommt bei beiden Formen vor. Vgl. Buxtorf unter גִּילָל und דְּוִפֶּק. Musil, Arabia Petraea I 340 II 1, 50, und Geiger in der DMZ 1872 p. 800.

16, 4. Der Stein ist abgewälzt — er war aber sehr groß. Damit ist alles gesagt. Denn der A u f e r s t a n d e n e hat ihn abgewälzt, indem er durch die verschlossene Tür durchbrach. Me läßt die Auferstehung nur durch diese Wirkung erkennen, die man sah; er macht nicht den geringsten Versuch, den Vorgang selber anschaulich zu beschreiben, den niemand sah. Das ist nicht nur bescheiden, sondern auch fein, und eindrucksvoll für den, der auf Leises zu achten weiß. Gleichwohl ist es der erste schüchterne Versuch, über die Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa hinauszugehn.

16, 5. 6. Die Frauen sehen nur den Stein und den Jüngling, der ihnen erklärt, was für eine Bewandtnis es damit hat. Die Auferstehung gehört schon der Vergangenheit an, die Zeitangabe, Sonntags beim Morgengrauen, gilt nicht für sie. Doch liegt es nahe anzunehmen, daß auch sie am dritten Tage geschehen sein soll. Dieser Termin stimmt zu Matthäus und Lukas, weicht aber ab von dem bei Me sonst angegebenen: nach drei Tagen; vgl. zu 8, 31.

16, 7. Die Frauen erhalten zwar die erste authentische Kunde von dem Auferstandenen, das erste Sehen seiner sichtbarlichen Erscheinung wird aber Petrus und den Jüngern vorbehalten, und zwar geschieht es in Galiläa. Das stimmt mit der Weissagung 14, 28, auf die der Engel verweist. Aber in dem Zusammenhang von 14, 28 fliehen die Jünger voll Furcht aus Jerusalem nach Galiläa. Hier dagegen kann man nur mit Matthäus verstehn, daß sie erst nach der Auferstehung auf ausdrückliche, den Frauen von dem Engel aufgegebene Bestellung nach Galiläa gehn, eben zu dem Zweck, um den Auferstandenen dort zu sehen. Die schimpfliche Flucht der Jünger aus Jerusalem wird also beseitigt und der Übergang gemacht zu der Vorstellung, die später, namentlich in der Apostelgeschichte, herrschend geworden ist und schließlich dazu geführt hat, die Apostel überhaupt in Jerusalem bleiben zu lassen. Das ist bedenklich. Dazu kommt noch, daß die Frauen nach 16, 8 keinem etwas sagen, also auch den Jüngern nicht. Vor denen brauchten sie sich doch nicht zu fürchten und andererseits durften sie den Auftrag des Engels nicht in den Wind schlagen. Demnach scheint es, daß der Vers 16, 7 nicht zum alten Bestande gehört.

16, 8 soll erklären, daß dieser Auferstehungsbericht der Frauen erst nachträglich bekannt wurde. Paulus weiß in der Tat noch nichts davon.

Mit 16, 8 endet das Evangelium Marci. Die meisten Ausleger sind damit nicht zufrieden und nehmen an, daß der Verfasser an der Vollendung seiner Schrift verhindert oder daß ursprünglich noch mehr gefolgt sei, was später aus irgend welchen Gründen der Zensur zum Opfer fiel. Sie haben 16, 4 nicht verstanden. Es fehlt nichts; es wäre schade, wenn noch etwas hinterher käme.

Auch die drei übrigen Evangelien, Matthäus Lukas und Johannes, lassen erkennen, daß Mc 16, 1—8 der Schluß der alten evangelischen Erzählung gewesen ist.

DAS
EVANGELIUM MATTHAEI

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

J. WELLHAUSEN



BERLIN
DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

1904

§ 1. Mt. 3, 1–12. Q.*

In jenen Tagen erschien Johannes der Täufer und predigte in der Wüste von Judäa: ²tut Buße, das Reich des Himmels steht nahe bevor. ³Dieser ist nämlich der, von dem der Prophet Esaias sagt: „eine Stimme ruft in der Wüste: bahnt dem Herrn die Straße, macht ihm die Wege gerade!“ ⁴Johannes hatte aber ein Gewand von Kamelhaar und einen Ledergurt um seine Lenden, seine Nahrung waren Heuschrecken und wilder Honig. ⁵Darauf gingen zu ihm hinaus Jerusalem und ganz Judäa und die ganze Umgegend des Jordans ⁶und ließen sich im Jordanfluß von ihm taufen und bekannten ihre Sünden. ⁷Als er nun viele Pharisäer und Sadducäer zu der Taufe kommen sah, sprach er zu ihnen: Ihr Otterngezücht, wer hat euch gesagt, daß ihr dem drohenden Zorn entrinnen würdet! ⁸Bringt also Frucht, die der Buße ziemt, ⁹und wähnt nur nicht denken zu können: wir haben Abraham zum Vater; denn ich sage euch, Gott kann aus diesen Steinen Kinder Abrahams hervorbringen. ¹⁰Schon ist die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt, jeglicher Baum, der keine Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. ¹¹Ich taufe euch mit Wasser zur Buße; der aber nach mir kommt, ist stärker als ich, dem ich nicht wert bin, die Schuhe zu tragen — der wird euch mit heiligem Geiste und Feuer taufen. ¹²Der hat die Worfchaufel in der Hand, und er wird seine Tenne reinigen und seinen Weizen einbringen in die Scheuer, die Spreu aber verbrennen mit unlöschbarem Feuer.

Mit den numerirten Paragraphen verweise ich auf Marcus, nach meiner Einteilung. Die bei Mc fehlenden Stücke, die Mt mit Lc gemein hat, bezeichne ich wie üblich mit Q. Sie stimmen mehr oder weniger bei Mt und Lc überein, teils nur im Inhalt, meist

auch in der Form, aber dann manchmal nicht im griechischen Wortlaut, manchmal auch in diesem, jedoch wiederum mit Unterschieden des Grades: auf das verwickelte Problem, das dadurch gestellt wird, ist man bisher zu wenig eingegangen. Daß alle dem Mt und Lc gemeinsame Stücke aus einer einzigen Quelle entlehnt seien, braucht nicht angenommen zu werden und läßt sich nicht beweisen. Aber bei manchen, namentlich bei den ersten, läßt sich eine feste Reihenfolge, in der sie sowol bei Mt als bei Lc erscheinen, erkennen und darum in der Tat ein literarischer Zusammenhang vermuten. Diese unterscheide ich durch einen Asteriskus und bezeichne sie mit Q*. Wenn eine Perikope bei Mt und Lc auf Mc und Q zugleich zurückweist, so mache ich das in der Weise kenntlich, wie es in der Überschrift dieses Paragraphen geschehen ist.

3, 1. 2. Die Zeitbestimmung schwebt bei Mt, anders wie bei Mc. 1, 9, ganz in der Luft; denn auf die zuletzt erwähnten Daten, den Tod des großen Herodes und den Antritt des Archelaus, kann sie sich nicht beziehen. Die Araba ist zur Wüste von Juda geworden; trotzdem tauft Johannes am Jordan, an den jene Wüste nicht heranreicht. Das Objekt zu *κρῶσθων* (Mc. 1, 4. Lc. 3, 3) wird ausgelassen; statt dessen werden dem Täufer die selben Worte in den Mund gelegt, mit denen bei Mc Jesus auftritt. Es ist gewiß richtig, daß beide zur Umkehr aufforderten, und beide diese Aufforderung in gleicher Weise darauf gründeten, daß das Reich Gottes, d. h. das Gericht oder der künftige Zorn, nahe bevorstehe. Sie stimmen darin nicht bloß mit einander überein, sondern auch mit den alten Propheten (s. zu Mc. 1, 15); es ist nicht der Inhalt des Evangeliums. Das Reich Gottes heißt bei Mt das Reich des Himmels oder vielmehr hebraisierend das Reich der Himmel. Der Gott Israels wird in jüngeren Schriften des A. T. öfters der Gott des Himmels genannt, ein- oder zweimal auch schon geradezu der Himmel (Dan. 4, 23, vgl. 2. Chron. 32, 20). Die Rabbinen sagen: das Reich des Himmels; sie pflegen den Namen Gott ganz zu vermeiden und ihn durch Umschreibungen zu ersetzen. Das Volk, namentlich in Galiläa, wird aber zur Zeit Jesu noch nicht so weit gewesen sein; und er selber redete wie das Volk und nicht wie die Schriftgelehrten. Bei Mc nennt er Gott regelmäßig Gott und nicht den Vater im Himmel, und sein Reich ebenfalls das Reich Gottes und nicht das Reich des Himmels — das ist eben darum das

Echte, weil es nicht gelehrt und gebildet ist. Unsere heutigen Rabbinen, z. B. Dalman, können sich freilich nicht vorstellen, daß zwischen der Redeweise Jesu und des Talmud ein Unterschied bestehe.

3, 3. Im letzten Satz wird bei Mt, Lc und Mc τοῦ θεοῦ ἡμῶν (Isa. 40, 3) gleichmäßig in αὐτοῦ verändert, damit Jesus als derjenige erscheine, dem der Täufer die Wege bereiten soll, nämlich nicht als der Verkünder, sondern als der Bringer des Reiches Gottes.

3, 4. 5. Über αὐτός vor folgendem Substantiv s. zu Mc. 6, 17. Τότῃ, (καί) ὁὖν und οὖν sind Lieblingsworte des Mt. Die bei Mt zu Jerusalem und Juda hinzugefügte Umgegend des Jordans entspricht sachlich nicht dem Kikkar des A. T.; denn dieser befaßt nur die Landschaft von Jericho (und das Tote Meer), nicht aber die Araba und das Jordantal.

3, 7—10 fehlt bei Mc, stimmt dagegen fast wörtlich mit Lc. 3, 7—9. Nur läßt Mt die Rede nicht an das Volk gerichtet sein, sondern an die Pharisäer und Sadducäer, die er öfters (16, 1. 6. 12) zu hauf wirft. Er meint, Johannes wende sich hier gegen die, welche heuchlerisch zur Taufe kommen, und wehre ihnen. In 3, 7. 8 scheint er in der Tat gegen ein falsches Vertrauen auf das Wasserbad als Palliativ gegen das Gericht zu protestiren; es komme lediglich auf die Moral an. Aber in 3, 9. 10 protestirt er gegen ein ganz anderes falsches Vertrauen, nämlich derer, die da glauben, schon durch ihr Blut gesichert zu sein und einer Taufe, wie die heidnischen Proselyten, gar nicht zu bedürfen. Er mahnt die Kinder Abrahams, d. h. alle Juden, dieser falschen Sicherheit zu entsagen. „Wie könnt ihr glauben, daß ihr als Juden dem Gerichte entrinnen würdet! Ihr traut darauf, daß ihr Kinder Abrahams seid; die Geburt aber hilft hier nichts, es kommt nicht auf den Stamm an, sondern auf das Fruchtttragen. Auch die Juden bedürfen eines neuen Anfangs, einer durchgreifenden, wirksamen Umkehr, deren Initiation die Taufe ist.“ Diese Abweisung der angeborenen Prerogative der Juden und ihre Aufforderung zur Taufe der Buße ist die Hauptsache und der eigentliche Zweck der Rede. Der Vers 3, 7 verträgt sich auch damit. Er kehrt in 23, 33 wieder und bedeutet darnach einfach: wie könnt ihr entrinnen! Man darf also nicht verstehn: wer hat euch die Taufe angeraten . . ., sondern allgemeiner: wer hat euch Mittel und Wege angegeben . . ., oder vielleicht, da ὑποδείκνυσθαι Äquivalent von hebr. higgid oder aram.

chavvi (Esther 2, 10. 20. Tobit 4, 2. 18) ist: wer hat euch gesagt, daß . . . (Judith 8, 33). Nur der Vers 3, 8 liegt nicht recht im Wurfe des Zusammenhangs. Man erwartet zunächst erst einmal die einfache Aufforderung: also tut Buße; und dann hernach die nähere Bestimmung: und zwar fruchtbare, werktätige Buße.

3, 9. 10. Durch τέχνα τῷ 'Α. (Kinder Abrahams) wird der Status estr. und die Determination vermieden. In der Syra S. fehlt καλόν hinter καρπόν, und zwar mit Recht. Denn der Unterschied ist hier nicht zwischen guten und schlechten Früchten, sondern wie in Lc. 13, 6—9 zwischen fruchtbaren und unfruchtbaren Bäumen; der Nachdruck, der auf das Substantiv fallen soll, wird durch das Attribut abgeschwächt.

3, 11. 12 (Lc. 3, 16. 17) gehört auch noch zu Q. In 3, 11 zeigt sich aber ein Einfluß aus Mc, in mehreren Spuren, namentlich in dem Zeugma: mit heiligem Geist und Feuer. Vorab sei bemerkt, daß Feuer und Geist hier nicht mit dem Wasser vereinigt oder gar gemischt, sondern dem Wasser entgegengesetzt werden. So wenig wie das Taufen mit Geist (Mc. 1, 8) hat das Taufen mit Feuer etwas zu tun mit der wirklichen Taufe. Was es bedeutet, erhellt aus 3, 12 verglichen mit Malachi 3, 2s. und Amos 7, 4, nämlich die Läuterung durch das Feuer des messianischen Gerichtes. Aber obwol die Verleihung des Geistes und die Vernichtung der Unreinigkeit durch Feuer den Gegensatz gegen die eigentliche Taufe mit einander gemein haben, erscheint die Verbindung dennoch hybride. Mit heiligem Geist tauft Jesus Christus (Mc. 1, 8), mit Feuer aber der eschatologische Messias, von dem in Mt. 3, 12 die Rede ist. Johannes wird nun in Wahrheit den eschatologischen Messias als Vollstrecker des Zornes im Auge gehabt haben, und nicht den historischen Jesus. Man könnte darum geneigt sein, in 3, 11 bloß das Feuer für echt zu halten und den Geist auszumerzen, als aus Mc. 1, 8 eingedrungen. Allein so einfach darf man nicht verfahren. Denn auch in Q steht der Täufer am Anfang des Evangeliums, und an den Anfang des Evangeliums gehört er nur, wenn er wie bei Mc (und auch bei Q Mt. 11, 3) auf Jesus als seinen größeren Nachfolger hinweist. Es scheint also, daß in Q (Mt. 3, 11. Lc. 3, 16) eine nichtchristliche Tradition über Johannes, die von dessen Jüngern stammen mag, mit der christlichen bei Mc verschmolzen ist, auf grund einer späteren Identifizierung Jesu Christi mit dem Feuerrichter des Täufers.

3, 11. Mt macht zum Subjekt, was bei Mc und Lc Prädikat ist, und umgekehrt. Statt „den Schuhriemen lösen“, sagt er „die Schuhe nachtragen“. Durch die Auslassung von ἐπίσω μου in D bekommt ὁ ἐρχόμενος den absoluten Sinn von 11, 3. Der Syropalästina fehlt das ἐστίν nicht, welches Blaß angeblich nach ihrem Zeugnis streicht. Αὐτός ist hu.

3, 12. Die Tenne ist natürlich die volle Tenne, wie 4 Esdr. 4, 30 ss.; der Messias fegt nicht die Tenne, sondern reinigt die darauf liegende Ernte (Ps. 1, 4). Οὕ . . . αὐτοῦ ist semitisch; man wundert sich, daß nicht auch in 3, 11 das Pronomen auf das Relativum folgt.

§ 2. Mt. 3, 13–17.

Darauf kam Jesus aus Galiläa an den Jordan zu Johannes, um sich von ihm taufen zu lassen. ¹⁴Der wehrte ihm aber und sprach: ich bedarf von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir? ¹⁵Jesus aber antwortete und sprach zu ihm: laß für erst, denn so ziemt es sich uns alle Gerechtigkeit zu erfüllen. Da ließ er ihn. ¹⁶Als aber Jesus getauft war, siehe da tat sich ihm der Himmel auf und er sah den Geist Gottes wie eine Taube herabfahren und auf sich kommen. ¹⁷Und eine Stimme vom Himmel sprach: dieser ist mein geliebter Sohn, den ich erwählt habe.

3, 13. Sowohl Mt wie Lc lassen Nazareth (Mc. 1, 9) hier weg, weil sie es schon vorher als Heimat Jesu erwähnt haben. Es wird also in dem Hauptteil auf die Vorgeschichte Rücksicht genommen.

3, 14. 15. Mc kümmert sich nur um die unbeabsichtigte Wirkung der Taufe und fragt nicht darnach, in welchem Sinn Jesus selber zu ihr gegangen ist. Mt aber nimmt Anstoß daran, daß Jesus als Täufling sich dem Täufer unterordnet. Diesen Anstoß sucht er hier zu heben: laß für jetzt; später wird sich schon herausstellen, daß ich der Größere bin; es geziemt sich vor der Hand für uns (für mich und dich) alle Gerechtigkeit zu erfüllen. Im Unterschied von Mt sieht das Hebräerevangelium einen Widerspruch darin, daß Johannes zur Vergebung der Sünden tauft und Jesus doch keine Sünde getan hat. Vielleicht hat freilich auch Mt diesen Widerspruch empfunden, aber dadurch beseitigt, daß er 3, 1 die allgemeine Zweckbestimmung der Taufe εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (Mc.

1, 4) ausläßt, um die Konsequenz für den besonderen Fall Jesu vorsorglich abzuschneiden.

3, 16. Ein locus vexatus in den Hss. und Versionen. Die gewöhnliche Lesart, „als Jesus getauft war, stieg er sofort aus dem Wasser“ ergibt einen recht schlechten Sinn; das a tempo sollte sich auf die Theophanie beziehen, wie bei Mc, nicht auf das Aufsteigen. Ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος ist neben βαπτισθεὶς völlig überflüssig, und wenn es davon ausdrücklich unterschieden wird (was bei Mc nicht geschieht), so fällt in offenbar verkehrter Weise Gewicht darauf, daß Jesus erst auf dem Trocknen sein mußte, bevor der Geist erschien und die Stimme erscholl. In Wahrheit ist beides identisch. Ich möchte als ursprünglichen Text vermuten: καὶ βαπτισθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἰδοὺ ἀνέφχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί, so ketzerisch auch ein solches Griechisch für Mt scheinen mag. Der Satz εἰθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος ist aus Mc nachgetragen, um den Nominativ βαπτισθεὶς nicht in der Luft schweben zu lassen. Es ist aber ein Nominativus absolutus; vgl. D. 5, 40. 17, 2. 9. 14. Er wird durch αὐτῷ hinter ἀνέφχθησαν wieder aufgenommen, welches äußerlich durch B und D und die Syropalästina, innerlich aufs sicherste durch καὶ εἶδεν bezeugt ist. — D liest καταβαίνοντα im Masculin.

3, 17. Den Geist sieht bei Mt nur Jesus, aber die Stimme richtet sich nicht an ihn, sondern an die anderen. Umgekehrt ist es bei Lc. Durch ihre Inkonsequenz bestätigen beide den Mc; Mt legt durch εἶδεν Zeugnis für ihn ab und Lc durch σὺ εἶ.

§ 3. Mt. 4, 1–11. Q*.

Darauf wurde Jesus von dem Geist hinaufgeführt in die Wüste, um von dem Teufel versucht zu werden. ²Und als er vierzig Tage und vierzig Nächte gefastet hatte, hungerte ihn nachdem. ³Und der Versucher trat heran und sprach zu ihm: bist du Gottes Sohn, so sag, daß diese Steine Brote werden. ⁴Er aber antwortete und sprach: nicht von Brot allein lebt der Mensch, sondern von jedem Worte Gottes. ⁵Da nahm ihn der Teufel mit nach der heiligen Stadt und stellte ihn auf einen Vorsprung des Heiligtums ⁶und sprach zu ihm: bist du Gottes Sohn, so wirf dich hinab, denn es steht geschrieben: er wird seinen Engeln deinetwegen Befehl geben und sie werden dich auf Händen tragen, daß du deinen Fuß nicht an einen

Stein stoßest. ⁷Jesus sagte zu ihm: wiederum steht geschrieben: du sollst den Herrn deinen Gott nicht versuchen. ⁸Weiter nahm ihn der Teufel mit auf einen sehr hohen Berg und zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit und sprach: das will ich dir alles geben, wenn du niederfällst und mir huldigst. ¹⁰Darauf sprach Jesus zu ihm: heb dich fort, Satan, denn es steht geschrieben: dem Herrn deinen Gott sollst du huldigen und ihm allein dienen. ¹¹Darauf ließ ihn der Teufel und siehe die Engel kamen heran und brachten ihm zu essen.

Wenn die Versuchungsgeschichte bei Mt und Lc aus Q stammt, so muß Q auch die darin vorausgesetzte Taufgeschichte enthalten haben. Dann haben die ersten drei Perikopen des Mc in der selben Reihenfolge auch in Q gestanden; an gegenseitige Unabhängigkeit ist also nicht zu denken. Mt und Lc weichen hier zwar mehr von einander ab als in § 1, stimmen aber doch im ganzen überein. Im Unterschied von Mc wird die Versuchung als eigentlicher Zweck des Wüstenaufenthalts stärker hervorgehoben und in drei Absätzen ihrem Inhalt nach eingehender beschrieben. Ihr Inhalt wird daraus abgeleitet, daß Jesus durch die Taufe der Sohn Gottes geworden ist. Daher ergeben sich die von Jesus als teuflische Verführungen abgewiesenen Ansprüche auf Erweisung wunderbarer Kräfte und namentlich auf irdische Herrschaft. Diese gebührt nach jüdischen Begriffen dem Messias, der Sohn Gottes bedeutet demnach den Messias.

4, 1. Ἀνήχθη vom Jordan in die höher gelegene Wüste. In dem unsemitischen Passivsatz erscheint der Geist weniger handgreiflich als in dem Aktivsatz bei Mc und im Hebräerevangelium.

4, 2. Bei Mc hält sich Jesus zwar vierzig Tage in der Wüste auf, fastet aber nicht während dieser ganzen Zeit. Daß Mc abgeschwächt habe, läßt sich weniger leicht annehmen, als daß Q gesteigert habe. Wenn aber in dem vierzigtägigen Fasten eine Fortentwicklung der Tradition gesehen werden muß, so auch in der davon abhängigen Versuchung, die durch den Hunger veranlaßt ist. Vgl. zu 4, 11.

4, 3. 4. Als Subjekt steht immer ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὁ ὢ. τοῦ ἀνθρώπου. Als Prädikat aber Mt. 14, 33 θεοῦ υἱός, Mc. 15, 39. Joa. 19, 7 υἱὸς θ., Joa. 16, 36 und an unserer Stelle υἱὸς τοῦ θ., ebenso wie Joa. 5, 27 υἱὸς ἀνθρώπου. Der Unterschied ist also nur grammatisch. Vgl. D 16, 13. — In 4, 4 folge ich der Syropalästina und D.

4, 5. 6. Das Ansinnen, sich herabzustürzen, ist nicht eben verlockend. Der Teufel motivirt es durch eine Bibelstelle, die vielleicht auf den Messias bezogen wurde. Man wird daran erinnert, daß Simon Magus, der falsche Messias, seine göttliche Kraft mit Fliegen durch die Luft beweisen wollte. — Nur bei Mt und in der Apokalypse wird Jerusalem die heilige Stadt genannt. Zu περὺγιον vgl. Dan. 9, 27.

4, 8—10. Die Hauptversuchung steht bei Mt am Schluß. Der Versucher deduzirt sie merkwürdigerweise nicht aus der Messiasvorstellung, sondern er selber stellt sie als rein teuflisch dar, als wollte er abschreckend und nicht verführerisch auf Jesus wirken. Bei Mc (8, 32. 33) tritt diese spezifisch messianische Versuchung nicht gleich am Anfang, sondern erst in viel späterer Zeit an Jesus heran, und zwar durch Petrus. Das dort an Petrus gerichtete Wort ὑπαγε σατανᾶ wird Mt. 4, 10 an den Teufel gerichtet; ob ὁπίσω μου (richtiger ὁ. σου) dabei steht oder nicht, ist einerlei. Die Frage der Priorität drängt sich auf. Man kann kaum zweifeln, daß der ursprüngliche Versucher in der evangelischen Überlieferung Petrus und nicht der Teufel war, und daß die Sache erst nachträglich in den Anfang vorgerückt wurde. — Jesus sagt σατανᾶς, Mt nach der Septuaginta διὰβολος. Paulus und Mc gebrauchen aber διὰβολος nicht.

4, 11. Die Engel erscheinen erst, nachdem der Versucher abgetreten ist. Bei Mc geben sie Jesu während der vierzig Tage zu essen.

§ 4. Mt. 4, 12—17.

Auf die Kunde aber, daß Johannes dahingegeben sei, zog er sich nach Galiläa zurück. ¹³Und indem er Nazareth verließ, kam er und nahm Wohnung in Kapernaum am See, im Gebiet von Zabulon und Nephtalim — ¹⁴damit erfüllt würde, was der Prophet Esaias gesagt hat: ¹⁵das Land Zabulon und das Land Nephtholim, gegen den See zu, das andere Ufer des Jordans, das Galiläa der Heiden, ¹⁶das Volk, das in Finsternis saß, hat ein großes Licht gesehen, und über denen, die im Lande und Schatten des Todes saßen, ist ein Licht aufgegangen. ¹⁷Seit damals begann Jesus zu verkünden: tut Buße, denn das Himmelreich steht nahe bevor.

4, 12. Durch die Abwandlung von Mc. 1, 14 entsteht der Schein, als ob Jesus sich vor Antipas aus Peräa geflüchtet habe, der doch auch in Galiläa herrschte.

4, 13—16. Vgl. zu Mc § 5 am Schluß. Mt läßt Jesus in Kapernaum förmlich Wohnung nehmen und bezeichnet es als seine Stadt (9, 1), erwähnt sogar sein Haus dort, wenn man der Syra S. zu 17, 25 trauen darf; vgl. 9, 10. Mit dem „Gebiet von Zabulon und Nephthalim“ erweist er seine biblische Gelehrsamkeit und bereitet das folgende Citat vor, worin neben gehäuften Synonymen für Galiläa auch Peräa vorkommt. Der wunderliche Akkusativ ὁδὸν θαλάσσης führt darauf, daß das Citat aus Theodotion stammt. Bei ἐν χώρῃ καὶ σκιᾷ θανάτου darf χώρῃ eigentlich nicht Status estr. zu θανάτου sein. Die Syra S. und die Syropal. setzen deshalb statt χώρῃ ein Wort ein, das keinen Genitiv zur Ergänzung nötig hat. Aber ein verschiedenes; jene Trauer, diese Finsternis.

4, 17. Μετανοεῖτε und γάρ fehlt in der Syra S. und bei anderen alten Zeugen. Es wäre nicht unglaublich, daß Mt die Aufforderung zur Buße hier übergangen hätte; vgl. zu 5, 1. 2. 10, 6. 7.

§ 5. Mt. 4, 18—22.

Wie er aber am See von Galiläa wandelte, sah er zwei Brüder, Simon, der Petrus genannt wird, und seinen Bruder Andreas, wie sie Netz auswarfen im See, denn es waren Fischer. ¹⁹Und er sprach zu ihnen: kommt her mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen. ²⁰Da ließen sie sogleich das Netz liegen und folgten ihm nach. ²¹Und ein wenig weiter gehend sah er zwei andere Brüder, Jakobus den Sohn des Zebedäus und seinen Bruder Johannes, wie sie in einem Schiff mit ihrem Vater Zebedäus ihr Netz zurecht machten. Und er rief sie, ²²sie aber verließen sogleich das Schiff und ihren Vater und folgten ihm nach.

Mt läßt die Tagelöhner (Mc. 1, 20) aus. Seine übrigen Abweichungen von Mc betreffen nur den Ausdruck. Καὶ αὐτοὺς Mc. 1, 19 scheint er einfach als Anfang eines semitischen Zustandsatzes aufzufassen. Beachtenswert ist, daß die vier Jünger sofort zu Aposteln oder Missionaren berufen werden; denn das bedeutet „Menschenfischer“.

Mt. 4, 23—25.

Und er zog herum in ganz Galiläa, lehrte in den Synagogen und predigte das Evangelium vom Reich und heilte allerhand Seuche und Krankheit im Volke, ²⁴und das Gerücht von ihm ging aus in ganz Syrien. Und sie brachten alle, die an mancherlei Krankheit litten, und Besessene und Mondsüchtige und Gelähmte, und er heilte sie. ²⁵Und viel Volk aus Galiläa und der Dekapolis und Jerusalem und Judäa und dem Lande jenseit des Jordans folgte ihm.

Hier verläßt Mt den Faden des Mc, um die Bergpredigt mitzuteilen, die in Mc keine Stelle hat. Da aber Jesus nicht bloß lehrt, sondern auch heilt und grade darum großen Zulauf findet, so gibt Mt zuvörderst über seine Heiltätigkeit eine allgemeine Übersicht und setzt dieselbe, etwas plötzlich, an stelle der einzelnen Taten des ersten Sabbats, welche bei Mc die Vollmacht seiner Lehre beweisen sollen. Das Evangelium des Reichs müßte nach 4, 17 bedeuten: die Ankündigung des bevorstehenden Reichs. In Wahrheit ist aber der Inhalt des Evangeliums nicht futurisch, sondern präterital und präsentisch.

Q* Mt. 5, 1—12. Lc. 6, 20—23.

Da er aber die Menge sah, ging er auf einen Berg hinauf, und nachdem er sich gesetzt hatte, traten die Jünger zu ihm heran. ²Und er tat seinen Mund auf und lehrte sie also: ³Selig die Armen im Geist, denn ihrer ist das Reich des Himmels. ⁴[Selig die Sanftmütigen, denn sie werden das Land erben.] ⁵Selig die Trauernden, denn sie werden getröstet werden. ⁶Selig die, welche hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, denn sie werden satt werden. ⁷Selig die Barmherzigen, denn sie werden Erbarmen finden. ⁸Selig die Herzensreinen, denn sie werden Gott schauen. ⁹Selig die Friedfertigen, denn sie werden Söhne Gottes heißen. ¹⁰Selig die um Gerechtigkeit Verfolgten, denn ihrer ist das Reich des Himmels. ¹¹Selig seid ihr, wenn sie euch schmähen und verfolgen und allerlei Böses wider euch sagen um meinetwillen; ¹²freut euch und frohlockt, weil euer Lohn groß ist im Himmel, denn ebenso haben sie die Propheten vor euch verfolgt.

5, 1. 2. Bei Mc pflegt Jesus sich auf einen Berg zurückzuziehen, um einsam zu sein und zu beten. Bei Mt (14, 23) kommt das auch vor. Hier aber und ebenso 15, 29 umgeben ihn die Jünger, die näher an ihn herantreten, und das Volk (7, 28. 8, 1). Der Berg ist offene Bühne. Nicht aber ein Analogon des Sinai; auf dem Sinai befindet sich nur Gott, Moses und das Volk bleiben unten. Unter den Jüngern können bei Mt nicht bloß die Zwölfe verstanden werden; denn sie werden erst 10, 1 eingeführt, bis jetzt sind nur die vier Apostel erwählt. Jünger ist vielmehr ein unbestimmterer und umfassenderer Begriff, Jünger und Volk sind Kern und Schweif der christlichen Gemeinde (Mc. 8, 34). Die Rede ist nicht an ein neutrales Publikum gerichtet, zu dem Jesus Beziehungen noch nicht hat, sondern erst anknüpfen will. — Wie Q mit Mc. § 1—3 parallel geht, so hier auch noch mit Mc. § 4. Denn die Bergpredigt (bei Lc Feldpredigt) als Programm der Lehrtätigkeit Jesu, namentlich ihr Anfang (5, 1—12), ist ein Gegenstück zu Mc. 1, 15 (Mt. 4, 17). Der Unterschied ist freilich groß. Dort eine kurze anspruchslose Zusammenfassung des allgemeinen und stets wiederkehrenden Inhalts der Predigt Jesu; hier ein kunstvolles ausgearbeitetes Manifest. Und nicht bloß ein formeller Unterschied besteht, sondern auch ein inhaltlicher. Bei Mc ist das Thema Jesu das selbe wie das des Täufers, nämlich die *μετάνοια*; das Bevorstehen des Reiches Gottes ist das Motiv dazu, eine aufrüttelnde Drohung. Zu Q dagegen zeigt Jesus, anders wie Johannes, nicht den Revers, sondern gleich anfangs den Avers des Reiches Gottes; er lockt damit, er verkündet es als Freudenbotschaft. Er beginnt nicht mit einer ernsten Warnung an das ganze jüdische Volk, sondern mit einer Seligpreisung der Seinigen. — Mt liebt biblische Phrasen, wie: er tat seinen Mund auf und sprach. Der Lehrer sitzt, die nächste Corona bilden die Jünger.

5, 3. Der starke und sakral gefärbte Ausdruck *μακάριος*, der bei Mc nirgend vorkommt, entspricht in der Septuaginta dem Hebr. *aschre* und hier dem aram. *tubai*: das ist eine nicht eben überschwängliche Gratulationsformel. Auf den Ausruf folgt überall ein Begründungssatz, wie Isa. 3, 10. 11 (l. *aschre* für *imru*). Dabei hebt Mt stets das Subjekt durch *αὐτοί* hervor, gleich als ob er bemerklich machen wollte, daß er die zweite Person (bei Lc) in die dritte Person übertrage. — Der ersten Seligpreisung liegt das Wort Isa. 61, 1. Mt. 11, 5. Lc. 4, 18. 7, 22 zu grunde; die frohe Botschaft,

die dort den Armen verkündigt wird, ist eben die, daß ihrer das Reich Gottes ist. Daraus erhellt nun, daß der ursprüngliche Ausdruck „die Armen“ ist wie bei Lc. 6, 20, und nicht „die Armen im Geist“. Der Zusatz ist bei *πτωγός* nicht so angemessen wie etwa bei *καθαρός* oder *ταπεινός τῇ καρδίᾳ*; denn *πτωγός* wird nicht in einem so allgemeinen Sinne gebraucht wie etwa das deutsche arm (z. B. waldarm, blutarm) und verträgt eigentlich keine Ergänzung. Aber allerdings sind die Armen schon in Isa. 61, 1 und in den Psalmen ein sublimierter und gleichsam religiöser Begriff geworden; es sind nicht die Leute, die kein Geld haben, sondern die Frommen, die sich in der Welt enttäuscht und unterdrückt fühlen. Das Reich Gottes scheint hier zukünftig gedacht zu sein, wenigstens sind alle Verba futurisch.

5, 4 (nach der modernen Vulgata 5, 5) ist ein Citat, Ps. 37, 11. Zwischen den *πτωγοί* und den *πράεις* (*anijim* und *anavim*) besteht kaum ein Unterschied der Bedeutung, so daß sich 5, 4 mit 5, 3 deckt. Unter dem Lande müßte hier nicht wie im Ps. 37, 11 Palästina verstanden werden, sondern das Reich Gottes. Denn alle mit *ὅτι* beginnenden Begründungssätze haben den gleichen Sinn und variiren nur die am Anfang stehende Hauptformel: denn ihrer ist das Reich des Himmels. Das Land ist aber ein sonderbarer Ausdruck für das Reich Gottes. Vergl. zu 5, 10.

5, 5 (nach der Vulgata 5, 4) lehnt sich ebenso wie 5, 3 an Isa. 61 an und zwar an 61, 2. 3: die Trauernden (Sions) sollen getröstet werden. Was Mt unter dem Trost versteht, ergibt sich aus dem Vergleich von Lc. 2, 25 mit Mc. 15, 43. Bei Lc heißt es weniger biblisch und frischer: selig ihr Weinenden, ihr werdet lachen.

5, 6. *Καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην* fehlt bei Lc. 6, 21. Man muß es für einen Zusatz des Mt halten, weil Jesus nur bei ihm „Gerechtigkeit“ als religiösen Terminus gebraucht. Darum hat indessen Mt mit der uneigentlichen Auffassung der Hungernden doch so wenig unrecht wie mit der der Armen; vgl. Baruch 2, 18. Hungerleider waren die ältesten Christen nicht.

5, 8 ist abgewandelt aus Ps. 11, 7: die Schlichten werden sein Angesicht schauen. Der Glaube der Frommen, daß Gott trotz allem mit ihnen sei, wird dereinst Schauen und Erleben werden. Im A. T. verbirgt Gott sein Angesicht vor den Seinen, wenn er sich nicht um sie kümmert, und zeigt es ihnen, wenn er ihnen Recht

schafft und sie rettet. Καθαρός τῇ καρδίᾳ findet sich Psalm 24, 4. 73, 1.

5, 9. Εἰρηνοποιός wie pacificus = zum Frieden und zur Versöhnung bereit; vgl. 5, 23. 24. Mc. 9, 49. Nach 5, 45 könnte man geneigt sein, οἷοι θεοῦ moralisch von der Gottähnlichkeit zu verstehn. Mit Rücksicht auf die durchgehende Sinnesgleichheit aller zweiten Sätze in den Makarismen muß es aber nach Lc. 20, 36. Apoc. 21, 7 verstanden werden, als Belohnung im Reiche Gottes. Heißen bedeutet sein (5, 19); der Name deckt sich mit dem Wesen und ist die Offenbarung des Wesens.

5, 10 wäre die achte Seligpreisung. Mt vermehrt aber die drei Seligpreisungen bei Lc nicht deshalb, um sie auf acht, sondern um sie auf sieben zu bringen; ebenso wie er es bei den Bitten des Vaterunsers macht. Er hat auch sieben Gleichnisse in Kap. 13 und sieben Weherufe in Kap. 23. Eingeschoben ist nun nicht der allerdings inhaltlich leicht wiegende Vers 10; denn er soll den Übergang zu den beiden folgenden Versen machen. Sondern vielmehr Vers 4, denn er ist mit Haut und Haar (τῇ γῇ) aus Ps. 37, 11 übernommen, und er hat in den Hss. eine schwankende Stellung — was öfters ein Zeichen der Interpolation ist.

5, 11. 12 hebt sich durch die zweite Person ab, die bei Lc von vornherein durchgeht. Angeredet ist deutlich die zukünftige Gemeinde, die um Christi willen Verfolgungen erleidet und zwar von den Juden, oder vielmehr sie schon erlitten hat, wenn man auf das präteritale δεδιωγμένοι Gewicht legen darf. Das ψευδόμενοι ist neben ἐνεκεν ἐμοῦ zu viel, fehlt bei Lc und muß auch bei Mt gestrichen werden, mit D und den alten syrischen und lateinischen Versionen. „Euer Lohn ist im Himmel“ würde in einer jüdischen Schrift bedeuten: er ist im Himmel aufbewahrt, um von dort dermaleinst auf die Erde herabzukommen, mit dem Reiche Gottes und seinen Gütern. Ob dieser Sinn auch hier beabsichtigt ist, läßt sich nicht sicher entscheiden.

Bei Lc kommen die Seliggepriesenen in das Reich Gottes nicht wegen dessen, was sie sind und tun, sondern wegen dessen, was sie entbehren und leiden. Bei Mt treten an stelle der Entbehrungen und Leiden meist innere Eigenschaften oder Tendenzen, durch die sie sich des Reiches würdig machen oder darauf hinstreben. Bei Lc tritt die freudvolle Zukunft rein in Gegensatz zu dem Jammer der Gegenwart; bei Mt bereitet sie sich schon in den Herzen der

Auserwählten vor. Natürlich sind auch bei Lc innere Bedingungen vorausgesetzt, sie werden jedoch nicht hervorgehoben. Die Varianten bei Lc verdienen überall den Vorzug. Mt hat die Makarismen moralisirt, ihre Zahl auf sieben gebracht und ihre Adresse wenigstens formell über die Jünger hinaus erweitert auf alle, welche die nötige Qualifikation besitzen. Nur in dem Spruch 5, 11. 12 hat er das Ursprüngliche beibehalten. Da richtet sich die Anrede an die Jünger, und sie werden nicht für ihre Tugenden belohnt, sondern für die Verfolgungen, die über sie hereingebrochen sind.

Mt. 5, 13–37.

Ihr seid das Salz der Erde; wenn aber das Salz fade wird, womit soll es (selber wieder) salzig gemacht werden? es taugt zu nichts, als weggeworfen und von den Leuten zertreten zu werden. ¹⁴Ihr seid das Licht der Welt; eine Stadt, die auf einem Berge liegt, kann nicht verborgen bleiben. ¹⁵Man zündet auch nicht ein Licht an und setzt es unter den Scheffel, sondern (man stellt es) auf den Leuchter: dann leuchtet es allen im Hause. ¹⁶Also leuchte euer Licht vor den Leuten, daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen.

¹⁷Meint nicht, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. ¹⁸Amen ich sage euch, bis Himmel und Erde vergehn, soll kein Jota [oder kein Strich] vom Gesetz vergehn, bis alles geschieht. ¹⁹Wer also eins von diesen geringen Geboten löst und so die Leute lehrt, wird gering heißen im Reich des Himmels; wer es aber tut und lehrt, der wird groß heißen im Reich des Himmels. ²⁰[Denn ich sage euch, wenn eure Gerechtigkeit nicht besser ist als die der Schriftgelehrten und der Pharisäer, so werdet ihr gewiß nicht in das Reich des Himmels hineinkommen.]

²¹Ihr habt gehört, daß den Alten gesagt ist: du sollst keinen Mord begehn, wer aber einen Mord begeht, soll dem Gericht verfallen. ²²Ich aber sage euch: wer mit seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht verfallen, und wer zu seinem Bruder Raka sagt, soll dem Hochgericht verfallen, und wer sagt: du Narr, soll der Geenna des Feuers verfallen. ²³Also

wenn du dein Opfer zum Altar bringst und dich dort erinnerst, daß dein Bruder etwas wider dich habe, ²⁴so laß dein Opfer vor dem Altar und geh vertrag dich erst mit deinem Bruder, und dann komm, bring dein Opfer dar. ²⁵Sei dem, der mit dir rechten will, zu willen und säume nicht, solange du noch mit ihm auf dem Wege bist, damit er dich nicht dem Richter übergebe und der Richter dem Büttel und du ins Gefängnis geworfen werdest. ²⁶Amen ich sage dir, du wirst nicht herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast.

²⁷Ihr habt gehört, daß gesagt ist: du sollst nicht ehebrechen. ²⁸Ich aber sage euch: wer ein Weib ansieht sie zu begehren, treibt schon Ehebruch mit ihr in seinem Herzen. ²⁹Wenn dich aber dein rechtes Auge zum Straucheln bringt, so reiße es aus und wirf es von dir; denn es ist dir besser, daß eins deiner Glieder verloren gehe und nicht dein ganzer Leib in die Geenna komme.

³¹Es ist gesagt: wer sein Weib entläßt, gebe ihr einen Scheidebrief. ³²Ich aber sage euch: wer sein Weib entläßt, außer wegen Hurerei, der macht, daß sie die Ehe bricht, und wer eine Entlassene freit, der bricht die Ehe.

³³Weiter habt ihr gehört, daß den Alten gesagt ist: du sollst nicht falsch schwören, sondern dem Herrn deinen Eid erfüllen. ³⁴Ich aber sage euch, ihr sollt überhaupt nicht schwören, weder bei dem Himmel, denn er ist der Thron Gottes, ³⁵noch bei der Erde, denn sie ist der Schemel seiner Füße, noch bei Jerusalem, denn sie ist die Stadt des großen Königs. ³⁷Auch bei deinem Haupt sollst du nicht schwören, denn du kannst kein einziges Haar weiß oder schwarz machen. ³⁷Sondern eure Rede sei ja für ja und nein für nein; was darüber ist, ist vom Unrecht.

5, 13–16. Die in 5, 11. 12 eingeleitete Anrede mit Ihr setzt sich nun fort. Während aber vorher eine andere Welt erhofft und verheißen wird, soll hier die gegenwärtige Welt durch die innere Macht der christlichen Gemeinde umgewandelt werden. Daran schließen sich dann die moralischen Anforderungen an die christliche Gemeinde, die viel höher sind als die an die Juden gestellten.

5, 13. Zu grunde liegt Mc. 9, 50, bestätigt durch Lc. 14, 34; das umgekehrte Verhältniß ist nicht denkbar. Nach Mc sollen die Jünger Salz bei sich haben, nach Mt sind sie selber das Salz der

Erde oder der Welt. Merkwürdig, daß nicht Jesus selber, sondern die Jünger (d. h. die Gemeinde) das Salz und das Licht der Welt genannt werden. In dem selben Sinne heißt das Reich Gottes der Sauerteig.

5, 14—16. Zu grunde liegt Mc. 4, 21, bestätigt durch Lc. 8, 16. 11, 33; Mt deutet auch hier um. Das Licht ist nach ihm nicht die Lehre Jesu, sondern der gute Wandel seiner Jünger: fein, aber gesucht; denn die Lehre gehört auf den Leuchter, nicht der Wandel. Die Gemeinde soll ein sicheres Zutrauen haben zu der ihr innewohnenden göttlichen Kraft, die ohne Worte die Welt wirbt und von innen überwindet. „Unser (euer) Vater im Himmel“ ist ein von den Juden übernommener Ausdruck, der seinen Hauptsitz bei Mt hat.

5, 17—20 sind eine möglichem Misverständnis vorbeugende Einleitung zu der folgenden Polemik gegen das Gesetz. Jesus will es trotz allem nicht auflösen, sondern erfüllen; seine Absicht ist nicht negativ, sondern positiv, sogar superlativ. Vgl. zu 5, 31. 32. Die gesetzgeberische Autorität, die er in Anspruch nimmt, setzt voraus, daß er sich an seine Gemeinde richtet. Die Stellungnahme des neuen Gesetzgebers zum Gesetz der Alten war die brennende Frage des jungen Christentums. Bei Mc. § 49 berührt Jesus sie nur gelegentlich, aber ganz unbefangen. Bei Mt greift er sie gleich in seiner ersten Rede prinzipiell an, aber viel befangener.

5, 17. Die Prophetie kommt als Ergänzung des Gesetzes in betracht, nicht als Weissagung; das oder (= und) erklärt sich aus der vorangehenden Negation. Wie das Auflösen nicht durch Handeln, sondern durch Lehren geschieht, so auch das Erfüllen nicht durch das Tun der Gebote, sondern durch die Bestimmung ihres vollen Sinns, sodaß den Intentionen über den Wortlaut hinaus zum Ziel verholfen wird. Jesus gibt sich als Lehrer und vergleicht sich mit anderen jüdischen Gesetzeslehrern.

5, 18. Der Spruch findet sich auch bei Lc (16, 17) und zwar noch schroffer. Ἐως ἂν πάντα γένηται (Mc. 13, 30) muß aus dem vorhergehenden Satz mit ἕως ἂν erklärt werden. Es wird also ein Aufhören des Himmels und der Erde und damit auch des Gesetzes in Aussicht genommen — anders wie Lc. 16, 17. In der Syra S. fehlt ἡ vor μία κεραία, dann würde dies als Interpolation aus Lc erscheinen, wo es nicht neben ἰῶτα ἐν, sondern statt desselben erscheint. Da es sich um die Schrift des Gesetzes handelt, so ist das Jota nicht

der griechische Buchstabe. In der hebräischen Schrift ist nun aber das Jod nicht besonders klein, sondern nur in der aramäischen, in die das A. T. damals also schon transkribiert gewesen sein muß, wie man mit Recht geschlossen hat. Vgl. Lidzbarski 192.

5, 19. Man sollte aus historischen Gründen denken, es handle sich hier um die jüdischen Schriftgelehrten. Aber das zweimal wiederholte „im Reiche Gottes“ führt mit Notwendigkeit auf die christliche Gemeinde (11, 11. 13, 52) und auf christliche Lehrer, die bei Mt stets mit den jüdischen Schriftgelehrten auf eine Stufe gestellt werden. Jesus setzt also auch hier die Zukunft als Gegenwart voraus. Er exkommuniziert zwar nicht diejenigen Lehrer seiner Gemeinde, welche eine oder die andere Bestimmung des Gesetzes aufheben, weist ihnen aber einen niederen Rang an als denen, die das ganze Gesetz aufrecht erhalten. Zwischen μέγας und ἐλάττωτος ist kein Unterschied des Grades, das Aramäische hat für den Superlativ keine besondere Form ausgebildet. Ποιήσῃ ist unbequem; es müßte dem λύσῃ gegensätzlich entsprechen. In D fehlt die zweite Hälfte des Verses.

5, 20. Die Gerechtigkeit ist das pharisäische Ideal und bei Mt auch das christliche. Bei Mc kommt δικαιοσύνη und δικαιοῶν überhaupt nicht vor, und δίκαιος nur einmal ironisch 2, 17, wenn man die große Parenthese 6, 17—29 außer betracht läßt. Im Folgenden wird jedoch nicht gegen die Gerechtigkeit der Pharisäer polemisiert. Auch zum Vorhergehenden steht unser Vers in schiefem Verhältnis; er schwebt einigermassen zwischen zwei Stühlen. In D fehlt er.

5, 21—26 ist die erste von den wuchtigen Antithesen, die nun schlag auf schlag sich folgen. Jesus wirft sein Ich sage euch in die Wagschale gegen das, was den Alten gesagt ist, nicht gegen Moses (vgl. 5, 31 gegen Mc. 10, 3). Moses soll offenbar aus dem Spiel bleiben. Es gelingt jedoch nur formell; denn das, was zu den Alten gesagt ist, unterscheidet sich in Wahrheit nicht von dem Gesetze Moses. Vermutlich soll der Wortlaut des Gesetzes der jüdischen Religion gleichgesetzt werden, die aber in mancher Hinsicht doch ebenso darüber hinausging wie die christliche. Die Folie wird verdunkelt, um das Licht heller strahlen zu lassen. Es schimmert eine Stimmung durch, welche durch die Kreuzigung Jesu in den Jüngern erzeugt wurde und durch die Verfolgungen, die sie selber auszustehn hatten. Mt steckt als schriftgelehrter

Jerusalemer viel tiefer im Judentum als Jesus von Galiläa und beurteilt trotzdem seine christenfeindlichen Volksgenossen, namentlich deren geistige Führer, viel schärfer. Er schwankt zwischen zwei Polen.

5, 21. Κρίσις ist nicht das Urteil, sondern wie in Dan. 7, 10 (das Gericht setzte sich) das Gericht als Behörde und zwar das Lokalgericht, das die höhere Instanz des Synedriums in Jerusalem über sich hat. Nach dem Deuteronomium ist das Lokalgericht in der Tat auch für Kapitalverbrechen zuständig. Aber eine so milde ausgedrückte Strafbestimmung für den Mord („er ist kriminell“) findet sich im Gesetz nirgend. Sie ist hinzugefügt, um zu dem Gegensatz in 5, 22 überzuleiten und ihm Relief zu geben.

5, 22. Der Bruder ist wie in 7, 3 nicht bloß der christliche Bruder; indessen liegt kein Anlaß vor, die Heiden einzubegreifen, da die Angeredeten tatsächlich auf den Kreis der jüdischen Gesellschaft beschränkt sind. Παῖς soll nach Übereinkunft der Sachverständigen רִיקָא sein, entspricht aber diesem Worte nur mangelhaft. Die Syrae übernehmen es, wie billig, unübersetzt, geben dagegen μωρὸς mit ט״שׂ wieder: das entsprechende Schaute ist noch heutzutage ein übliches jüdisches Schimpfwort. Sprache und Horizont sind hier bemerkenswert jüdisch; die jüdische Obrigkeit ist noch durchaus in Bestand und Funktion, und Jesus erkennt ihr Recht an. Die Drohung: „tu das nicht, sonst kommst du vor das Gericht (Qahal)“, findet sich z. B. im Buch Sirach des öfteren. Das gut bezeugte εὐχῆ ist doch wol interpoliert; auch das Verbot des Schwörens lautet ganz allgemein, obwol der gesetzliche Eid nicht verboten werden soll.

5, 23. 24. Δῶρον ist Opfer, wie 23, 18. 19. Joseph. Ant. 1, 167. Bell. 4, 73. Der Spruch ist für Jerusalemer berechnet, die den Tempel zur Hand hatten, und nicht für Galiläer, zu denen Jesus doch reden müßte; für diese wäre wenigstens eine Situation, wie sie hier angenommen wird, recht ungewöhnlich gewesen (trotz Mc. 1, 44). Daher wird man der Formulierung bei Mc (11, 25) den Vorzug geben müssen: wenn ihr steht und betet, so vergebt, was ihr etwa gegen wen habt. Mt judaisirt hier wie öfter. Er setzt voraus, daß der Opferdienst noch in vollem Gange ist und daß auch die jerusalemischen Christen daran teilnehmen. Daß er καταλλάττει sagt für ἄφεσις und „wenn dein Bruder etwas gegen dich hat“ statt „wenn du etwas gegen deinen Bruder hast“, geschieht um der Anknüpfung der folgenden Verse willen.

5, 25. 26 ist bei Lc (12, 58. 59) besser so ausgedrückt: wenn du mit deinem Verkläger zum Richter gehst, so gib dir noch auf dem Wege Mühe, von ihm loszukommen. ἵσθι im Imperativ vor Partizip oder Adjektiv kommt öfters vor (Mc. 5, 34. Lc. 19, 17) und ist nach der Septuaginta zu Prov. 3, 5 nicht als Aramaismus zu betrachten.

5, 27—30. Schon die Alten sind bei dem Wortlaut des sechsten Gebots nicht stehn geblieben; Jesus geht trotz Mt über Iob. 31 nicht hinaus. Γυναῖκα 5, 28 ist natürlich das Weib eines anderen. Der Vers 29 (merkwürdig ὁ ἀσεβής), der aus 18, 9. Mc. 9, 45 stammt, ist hier sehr gut angebracht. Vers 30 aber fehlt mit Recht in D und Syra S. Denn Hand und Fuß passen nicht in den Zusammenhang, der sich von 5, 27—29 auf 5, 31. 32 fort erstreckt; sie sind nicht wie das Auge kupplerische Organe, welche die Begierde zum Weibe reizen.

5, 31. 32 stammt aus Mc. 10, 1—12. Die Änderungen sind keine Verbesserungen. Der λόγος πορνείας kommt bei dem Recht des Mannes, seine Frau zu entlassen, gar nicht in Frage; wenn sie die Ehe bricht, so hat sie sich widerrechtlich von ihm getrennt und soll nach dem Gesetz gesteinigt werden. Und was bei Mc nur als eine mögliche Folge der Scheidung (im Fall der Wiederverheiratung) nachträglich erwähnt wird, tritt hier ohne weiteres ein wie eine notwendige Konsequenz, so daß die Scheidung an sich als Ehebruch erscheint.

Dies ist der einzige Fall, wo Jesus eine mosaische Verordnung geradezu aufhebt, also das stärkste Beispiel seines Widerspruchs gegen das Gesetz. Von hier aus (und nicht von der Beschneidung aus) wird die ganze Erörterung über diesen schwierigen und wichtigen Punkt bei den Judenchristen sich entsponnen haben. Das erhellt namentlich aus Lc. 16, 17. 18: „leichter vergeht Himmel und Erde, als daß ein Buchstabenstrich vom Gesetze falle; wer sein Weib entläßt und eine andere freit, bricht die Ehe, und wer die Entlassene freit, bricht die Ehe“. In dieser Zusammenstellung platzen die Gegensätze direkt aufeinander. Der erste Satz widerspricht materiell dem zweiten (d. h. Mc. 10) total, ohne daß das formell bemerklich gemacht wird. Es ist aber klar, daß er dem zweiten die antinomistische Spitze abbrechen will und eben darin seine Wurzel hat, daß also Mc. 10 den Ausgangspunkt bildet. Nun deckt sich Lc. 16, 17. 18 mit Mt. 5, 18. 32 sachlich und größten-

teils auch im Ausdruck. Daraus folgt, daß Mc. 10 auch der Ausgangspunkt für die dem Lc und Mt gemeinsame Quelle gewesen ist, deren nackter Wortlaut bei Lc erhalten ist. Mt verallgemeinert und stellt auch anderes als das Verbot der Scheidung unter den selben Gesichtspunkt, sodaß der ursprüngliche Gegensatz, von dem die ganze Betrachtung ihren Anfang genommen hat, zurücktritt. Merkwürdig, daß Mt auch in der Succession von 5, 29. 31 dem Mc (Kap. 9 am Schluß und Kap. 10 am Anfang) folgt.

5, 33—37. Wie ὁμῶς hier zu verstehn ist, erhellt aus dem Folgenden. Es handelt sich um die Rede der Menschen unter einander (5, 37), die sie mit Eiden und Flüchen zu spicken pflegen; nicht um den geforderten Eid vor Gericht, der dem gegenüber im Morgenlande gar keine Rolle spielt, obwol wir immer gleich daran denken. Daran ändert ὅλως nichts. Es war unter allen Umständen notwendig, um den Gegensatz auszudrücken: man soll nicht bloß nicht zur Lüge schwören, sondern überhaupt nicht schwören. Auch die Essener durften nicht schwören und schwuren doch bei der Aufnahme in den Orden schwere Eide, die ihnen von den Oberen auferlegt wurden. In 5, 33 liegt kein eigentliches Citat vor. „Die Stadt des großen Königs (d. h. Gottes)“ ist für Mt und seine Verehrung Jerusalems ebenso bezeichnend wie „die heilige Stadt“.

Q*. Mt. 5, 38—48. Lc. 6, 27—36.

Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn. ³⁹Ich aber sage euch, ihr sollt euch nicht wehren gegen das Unrecht. Sondern wer dich auf die rechte Wange schlägt, dem wende auch die linke her. ⁴⁰Und wer dich verklagen will, um deinen Rock zu bekommen, dem laß auch den Mantel. ⁴¹Und wenn einer dich für eine Meile pressen will, so geh mit ihm zwei. ⁴²Wer dich bittet, dem gib, und wer etwas von dir leihen will, von dem wende dich nicht ab.

⁴³Ihr habt gehört, daß gesagt ist: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. ⁴⁴Ich aber sage euch: liebt eure Feinde und betet für eure Verfolger, ⁴⁵damit ihr Söhne seiet eures Vaters im Himmel, denn er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und regnen über Gerechte und Ungerechte. ⁴⁶Denn wenn ihr liebt, die euch lieben, was habt

ihr für ein Verdienst? tun nicht so auch die Zöllner? ⁴⁶Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was tut ihr besonderes? tun nicht auch die Heiden das selbe? ⁴⁸Ihr sollt also vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.

Nach dem Zwischenstück 5, 13—37 trifft Mt wieder mit Lc zusammen, bei dem dieser Abschnitt unmittelbar auf die Makarismen folgt. Er setzt aber auch hier noch sein antithetisches Schema fort, und zwar mit weniger Recht. Denn die Talio 5, 38 war längst veraltet, und der Spruch 5, 43 steht in dieser Form nicht im Alten Testament und würde auch die Meinung desselben nur dann treffen, wenn ἐχθρός der Nationalfeind sein sollte — was bei Mt nicht die Absicht ist.

5, 39. Δεξιάν fehlt in D und Syra S (wie bei Lc. 6, 29), obwohl es hier besser paßt als 5, 29.

5, 40. D liest am Anfang καὶ ὁ θέλων im Casus absolutus, und das wird richtig sein, weil sonst die grammatische Rektion durch αὐτῷ (hinter ἄφες) nicht nachgeholt zu werden brauchte. Das Obergewand läßt sich weit leichter entbehren als das Untergewand: die notwendige Steigerung, die Lc. 6, 29 herauskommt, ist durch Mt verdorben. Bei Mt ist hier wie 5, 25 von Rechtsanspruch die Rede, bei Lc nicht.

5, 41 fehlt bei Lc. Der Relativsatz steht einem Casus absolutus gleich, die Rektion wird durch μετ' αὐτοῦ im Hauptsatz nachgebracht. Das ἀγγαρεύειν (woher vielleicht ἄγγελος) ist Sache etwa eines Soldaten, der sich von einem Bauern sein Gepäck bis zum nächsten Dorfe tragen läßt.

5, 44. Die Feinde sind die Juden, welche die Christen verfolgen; bei Lc schließt der Vers an 5, 12 an. Ἀγαπᾶν (Lc. 6, 33 ἀγαθοποιεῖν) ist nicht so stark wie das deutsche lieben; τοὺς ἀγαπῶντας ὑμεῖς 5, 46 bedeutet auf aramäisch nicht mehr als: eure Freunde.

5, 45. „Söhne Gottes“ hier im moralischen Sinn: ihm ähnlich.

5, 47 fehlt in der Syra S. und bei Lc. Daß hier die Rede sei von einer bei den Christen eingerissenen (sonst indessen nur bei den Muslimen bekannten) Sitte, den Gruß zu einem religiösen Unterscheidungszeichen zu machen und ihn allen Nichtchristen zu versagen, ist unwahrscheinlich, da die Heiden das doch nicht ebenso machen. Das Salām boten sich nicht bloß die Juden, sondern auch die aramäischen Heiden: ἀλλ' εἰ μὲν Σύρος ἔσσι, σελᾶμ.

5, 48. Τέλειος kommt in den Evangelien nur bei Mt vor, und auch bei diesem außer an unserer Stelle nur noch 19, 21; vgl. die Note dort. Jesus legt kein Gewicht auf die Ausbildung der vollkommenen, gerechten und heiligen Persönlichkeit, sondern auf den Dienst des Nächsten. Viel echter Lc. 6, 36: οἱ κτήρμονες.

Mt. 6, 1–18.

6, 1. Hütet euch, eure Gerechtigkeit vor den Menschen zu üben, um von ihnen angeschaut zu werden; sonst habt ihr keinen Lohn bei eurem Vater im Himmel. ²Wenn du also Almosen gibst, so posaune nicht vor dir her, wie die Heuchler tun, in den Synagogen und auf den Gassen, um von den Menschen gerühmt zu werden: Amen, ich sage euch, sie haben ihren Lohn weg. ³Sondern wenn du Almosen gibst, so wisse deine Linke nicht, was die Rechte tut, ⁴damit dein Almosen im Verborgenen geschehe und dein Vater, der auf das Verborgene den Blick richtet, dir vergelte.

⁵Und wenn ihr betet, seid nicht wie die Heuchler; denn sie lieben es, in den Synagogen und an den Straßenecken zu stehn und zu beten, damit sie den Menschen in die Augen fallen: Amen, ich sage euch, sie haben ihren Lohn weg. ⁶Sondern wenn du betest, geh in die Kammer, schließ die Tür und bet zu deinem Vater im Verborgenen, und dein Vater, der auf das Verborgene den Blick richtet, wird dir vergelten.

⁷Und wenn ihr betet, so plappert nicht wie Heiden, denn sie glauben erhört zu werden, wenn sie viel Worte machen. ⁸Ahmt ihnen also nicht nach, denn euer Vater weiß, wessen ihr bedürft, ehe ihr ihn bittet. ⁹Ihr nun betet so: Unser Vater im Himmel, geheiligt werde dein Name, ¹⁰es komme dein Reich, es geschehe dein Wille, wie im Himmel, auch auf Erden, ¹¹unser . . . Brot gib uns heute, ¹²und erlaß uns unsere Schuld, wie wir unsern Schuldnern erlassen, ¹³und bring uns nicht in Versuchung, sondern erlös uns von dem Übel. ¹⁴Denn wenn ihr den Menschen ihre Fehle vergebt, so wird auch euch euer himmlischer Vater vergeben; ¹⁵wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, so wird euer Vater euch die Fehle auch nicht vergeben.

¹⁶Wenn ihr aber fastet, so macht kein trübseliges Gesicht wie die Heuchler; denn sie entstellen ihr Gesicht, um den Menschen als Faster in die Augen zu fallen. Amen, ich sage euch, sie haben ihren Lohn weg. ¹⁷Sondern wenn du fastest, so salb dein Haupt und wasch dein Angesicht, ¹⁸damit du nicht in die Augen fallest den Menschen mit deinem Fasten, sondern im Verborgenen deinem Vater, und dein Vater, der auf das Verborgene den Blick richtet, dir vergelte.

Dies Stück ist wiederum dem Mt eigentümlich. Bisher hat Jesus zur Moral des Gesetzes Stellung genommen, jetzt geht er über zu den opera supererogata, zu der Ascese des Judentums. Er braucht dafür speziell den Namen δικαιοσύνη 6, 1. Die Juden verstehn darunter vorzugsweise das Almosen; Jesus scheint auch Fasten und Gebet einzubegreifen. Vom eigentlichen Kultus redet er kein Wort, z. B. auch nicht von der Beschneidung. Vgl. zu Mc. 2, 18ss. 11, 25.

6, 1. Zum Dativ hinter θαυῆναι und φανῆναι s. Nöldeke Syr. Gramm. § 247 (in der 2. Aufl.) und Blaß § 37, 4. Εἰ δὲ μήγε == vella, sonst.

6, 2. Der Numerus in der Anrede wechselt 6, 6. 17 genau so wie hier; nur 6, 8 wechselt er nicht. Die Heuchler schlechthin sind bei Mt die Pharisäer. Ἀπέχουσιν hat hier einen stärkeren Sinn wie ἀπέλαβες Lc. 16, 25.

6, 3. Das Verhältnis der rechten Hand zur linken dient auch bei den Arabern zur Bezeichnung der engsten und vertrautesten Gemeinschaft (Hamasa 422, 22. 100, 6).

6, 4 Das zweite ἐν τῷ χροπτῷ muß Objekt zu βλέπων sein. Im Hebräischen ist כַּחֲסִי nicht selten, aber auch für das palästinische Aramäisch belegt Schultheß כַּחֲסִי.

6, 5 fehlt in der Syra S., dann müßte aber auch 6, 6 fehlen. Οὐκ ἔσσεθε wechselt 6, 16 mit μὴ γίνεσθε; im Aramäischen ist kein Unterschied. Auch ohne Negation wird das Futurum für Coniunctiv und Imperativ gebraucht (5, 45. 7, 6); s. Blaß § 64, 3. Zu φιλοῦσιν vgl. 23, 6. In D heißt es: φιλοῦσιν στῆναι . . . ἐστῶτες καὶ προσευχόμενοι — ungrisch und darum wol richtig.

6, 6. Jesus geht bei Mc nicht in die Kammer, sondern auf den Berg, um einsam zu beten. Für vergelten erwartet man erhören.

6, 7 setzt formell das Vorhergehende nicht fort, sondern hebt neu an. Es wird protestirt nicht gegen Juden, sondern gegen

Heiden, und nicht gegen die Absicht, vor den Menschen zu scheinen, sondern gegen die Absicht, die Gottheit zu erweichen. Im Eingang steht ein Participium, nicht ein Satz mit ἔτιαν, wie sonst; auch fehlt in 6, 8 der Übergang von der pluralischen in die singularische Anrede. Also beginnt hier wol ein Nachtrag (6, 7—15), der die Einschlebung des Herrengebets zum Zweck hat, welches bei Lc an anderer Stelle und in anderer Weise eingeführt wird. Βατταλογεῖν wird erklärt durch πολολογία; die Syrae hören βατταλο — λογεῖν heraus: das aramäische battāl bedeutet leer, nichtig. Man weiß nicht, wie die Heiden sich dadurch von den Juden unterscheiden sollen, daß sie beim Gebet viele Worte machen. Der Vaticanus und die Syra C. verwandeln ἔθνηκοί in ὑποκριταί, aber das ist falsch.

6, 9. Das wahre Gebet ist die Schöpfung der Juden, und auch das Vaterunser folgt jüdischen Vorbildern, wenngleich es nicht bloß ex formulis Hebraeorum zusammengesetzt ist. Das Kaddisch, das man mit Recht vergleicht, fängt zwar nicht mit Abba an, hat aber auch als erste Bitte: dein Name werde geheiligt. Nur wird hinzugesetzt: in der künftigen Welt. Das nationale, eschatologische oder messianische Element, das im Vaterunser zurücktritt, geht im Kaddisch durch von Anfang bis zu Ende. Die Bitte „unser täglich Brot gib uns heute“ könnte dort nicht vorkommen.

6, 10. „Dein Reich komme“ ist auch im Kaddisch die zweite Bitte. Statt der schwer verständlichen dritten Bitte, welche bei Lc (11, 2) fehlt, heißt es im Kaddisch: eure Bitte geschehe!

6, 11. In ἐπιούσιον stimmen Mt und Lc überein, so seltsam diese griechische Übersetzung des aramäischen Originals auch ist. Die Syrae S. (zu Lc. 11, 3) und C. geben das Wort wieder mit beständig, continuus; in 2 Macc. 1, 8 haben ein paar obskure Hss. τοὺς ἄρτους τοὺς ἐπιουσίους für לחם חמיר Num. 4, 7, wofür die Septuaginta οἱ ἄρτοι οἱ διαπαντός sagt. Von continuus liegt quotidianus der alten Latinae nicht weit ab. Origenes geht von dieser ältesten, etymologisch allerdings ganz undurchsichtigen und auch zu σήμερον oder τὸ καθ' ἡμέραν (Lc) wenig passenden Erklärung ab und macht Bahn für eine neue, zu der Joa. 6, 34ss Anleitung gegeben hat. Sie liegt vor in dem supersubstantialis des Hieronymus, ist aber gekünstelt und etymologisch auch nicht haltbar. Gegenwärtig wird ἐπιούσιος meist von ἡ ἐπιούσα (ἡμέρα) abgeleitet. Das ist etymologisch am bequemsten. Man beruft sich

dafür auf das Hebräerevangelium. Hieronymus sagt zu Mt. 6, 11: in evangelio quod appellatur Hebraeorum pro supersubstantiali pane reperi mahar quod dicitur crastinum. Dies setzt die Lesart des Mt voraus „unser Brot für morgen gib uns heute“, und nicht die Lesart des Lc: „unser B. für morgen gib uns jeden Tag“. Aber vergeblich fragt man sich, warum im Griechischen dann nicht τὸν ἄρτον τὸν εἰς αὔριον übersetzt wird, sondern τὸν ἄρτον τὸν ἐπιούσιον. Denn dem σήμερον entspricht αὔριον und nicht ἡ ἐπιούσα. Ἐπιούσιος wird somit durch das Hebräerevangelium nicht erklärt. Wenn es von ἡ ἐπιούσα kommt, so würde τὸ καθ' ἡμέραν des Lc den Vorzug vor σήμερον verdienen. Vgl. Leo Meyer in Kuhns Ztschr. VII 401ss.

6, 13. Diese Bitte fehlt bei Lc ebenso wie die dritte; Mt macht die Siebenzahl voll. Sie geht eigentlich auf die Erlösung Israels durch das messianische Heil. Ἀπὸ τοῦ πονηροῦ ist auch hier neutral.

6, 14. 15 ist ein Nachtrag zur fünften Bitte.

6, 16—18. Das τῷ vor dem ersten ἐν τῷ κυφάῳ 6, 18 muß gestrichen und ἐν τῷ χρ. noch mit νηστεύων verbunden gedacht werden, um richtigen Sinn zu erzielen. Κυφαῖον (wie wenigstens der Vatic. und der Sinait. lesen) statt κυπτόν fällt aber auf, und der ganze Satzbau ist etwas verrenkt.

Mt. 6, 19—34. Lc. 12, 22—34.

Sammelt euch nicht Schätze auf Erden, wo Motte und Rost zerstören und wo Diebe einbrechen und stehlen, ²⁰sondern sammelt euch Schätze im Himmel, wo nicht Motte noch Rost zerstören und wo keine Diebe einbrechen und stehlen. ²¹Denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz. ²²Das Auge ist des Leibes Licht. Wenn dein Auge ungetrübt ist, so wird dein ganzer Leib hell sein; ²³wenn aber dein Auge nicht taugt, so wird dein ganzer Leib finster sein. Wenn nun das Licht an dir finster ist, wie erst die Finsternis (an dir)! ²⁴Niemand kann Knecht zweier Herren sein; entweder haßt er den einen und liebt den anderen, oder er hält sich an den einen und achtet des anderen nicht. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mamon.

²⁵Darum sage ich euch: seid nicht in Sorge um eure Seele, was ihr essen, und nicht um euren Leib, was ihr an-

ziehen sollt! ist nicht die Seele mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung? ²⁶Seht auf die Vögel des Himmels, sie säen nicht, sie ernten nicht, sie bringen nicht ein in Scheuern, und euer himmlischer Vater ernährt sie. Seid ihr nicht viel mehr wert als sie? ²⁷Wer unter euch kann mit Sorgen seinem Wuchs eine Elle zusetzen? ²⁸Und warum macht ihr euch Sorgen wegen der Kleidung? betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht und spinnen nicht, ²⁹und doch, sage ich euch, war auch Salomo in all seiner Herrlichkeit so schön nicht angetan wie dieser eine. ³⁰Wenn nun Gott das Gras des Feldes, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, so kleidet, wie viel mehr euch, ihr Kleingläubigen! ³¹Also sorgt nicht: was sollen wir essen, oder was trinken, oder was anziehen! ³²Nach alle dem trachten die Heiden. Euer himmlischer Vater weiß ja, daß ihr das alles nötig habt. ³³Trachtet zuerst nach dem Reiche und nach der Gerechtigkeit, so bekommt ihr das andere dazu. ³⁴Sorgt also nicht um morgen, denn das Morgen wird für sich selber sorgen. Jeder Tag hat genug an seiner Plage.

Hier trifft Mt zwar mit Lc zusammen, aber nach Lc gehört das herrliche Stück nicht in die Bergpredigt.

6, 19—21 steht bei Lc (12, 32—35) nicht vor, sondern nach 6, 25—34. An stelle der eschatologischen Motivierung (Lc. 12, 32. 33) setzt Mt (6, 19) eine allgemeine Ermahnung, die aus 6, 20 leicht zu schöpfen war; der überlieferte Stoff erscheint bei ihm hier wie anderswo abgeklärter und sozusagen freier von den Eierschalen. Er vermeidet es, den Schatz im Himmel oder vielmehr die Schätze — denn er gebraucht den Plural statt des Singulars — durch Verkauf und Weggeben der irdischen Güter, d. h. durch Almosen (Tob. 4, 9. Mc. 10, 21) entstehen zu lassen, wie es bei Lc geschieht, obwohl die Diebe und Motten, der Mamon, und das Verbot der Sorge noch darauf hinweisen.

6, 22. 23 wie Lc. 11, 34—36. Mt kommt von dem Herzen als Quelle des Dichtens und Trachtens auf das Auge als Quelle der Sehkraft, die hell oder auch nicht hell sein kann. Ἀπλῶς ist nach D 10, 16 so viel als ἀκέραιος, integer. Der letzte Satz bedeutet: wenn das Auge, die Sonne des Leibes, finster ist, wie finster wird dann der übrige Leib sein, der an sich Finsternis ist und nur vom Auge Licht empfängt. Das Subjekt τὸ σκότος bedeutet also etwas

anderes als das vorausgehende Prädikat σκότος: es ist τὸ σκότος τὸ ἐν σοί, nämlich der Leib. Das Bild ist für unsern Geschmack nicht besonders gelungen, bei Lc (11, 36) steht etwas ganz anderes an der Stelle.

6, 24 wie Lc. 16, 13. Das Thema ist nicht das von 6, 22. 23, sondern das von 6, 19—21. Das aut—aut bedeutet nicht mehr als ein et—et. Der Gegensatz von μισεῖν und ἀγαπᾶν ist, wenigstens innerhalb des Bildes, nicht absolut, sondern komparativ zu verstehen; wenn ein Mann zwei Frauen hat, so heißt die, die er vorzieht, schlechthin die geliebte, und die andere schlechthin die gehaßte (Deut. 21, 15, Gen. 29, 31. 33). Die Etymologie von Mamon ist unbekannt; es läßt sich auch nicht nachweisen, daß es ein Name für den Gott des Reichtums sei.

6, 25—33 stimmt mit Lc. 12, 22—31 sowol in der Reihenfolge der Sätze als auch vielfach im griechischen Ausdruck überein. Das διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν am Anfang kehrt bei Lc. 12, 22 wieder, obwol es sich dort auf ganz andere Prämissen bezieht.

6, 26. An stelle der volkstümlichen Raben bei Lc setzt Mt die biblischen Vögel des Himmels und statt Gott sagt er „euer Vater im Himmel“, obwol dieser Ausdruck den Vögeln gegenüber wenig angebracht ist. In 6, 30 aber heißt es auch bei ihm: Gott. Μᾶλλον ist jattîr, vgl. zu 10, 31.

6, 27 ist vereinzelt, steht aber auch bei Lc (der eine Moral anhängt 12, 26) an der selben Stelle. Es gibt Riesen unter den Exegeten, welche den Wunsch größer zu sein, als man ist, ungreiflich finden. Sie wollen unter ἡλικία die Lebenszeit verstehn. Wird aber das Leben nach der Elle gemessen? und hat es ein so festes natürliches Maß, daß der Wunsch, es zu verkürzen oder zu verlängern, Unmögliches verlangt? Es muß bei der alten Auffassung, die von fast allen Versionen vertreten wird, sein Bewenden haben. Es liegt ein populärer, mit Absicht kraß ausgedrückter Spruch vor. Das ἐν ist übrigens im Aramäischen nicht so stark wie im Griechischen und fehlt bei Lc, sodaß die Qualifizierung des Maßes als eines besonders kleinen (auch nur eine Elle) wegfällt.

6, 28. Der Übergangssatz am Anfang fehlt bei Lc. Die Lilie des Feldes ist biblisch, ebenso das Gras des Feldes 6, 30. Lc sagt: auf dem Felde das Gras.

6, 30. Οὐτως wird von der Syra C. und ebenso Lc. 12, 28 von der Syra S. ausgelassen, von der pedantischen Erwägung aus, daß

Gott so schöne Kleider wie den Blumen, und gar noch schönere, den Menschen doch nicht gibt.

6, 33. Ἡρώτων, für Mt aufs beste bezeugt, schwächt den Sinn ab und fehlt bei Lc. Auch die Gerechtigkeit findet sich natürlich bloß bei Mt. Aber die handschr. Überlieferung schwankt hier stark. Der Sinaiticus liest: τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ — dabei befremdet die Bezeichnung Gottes durch das Pronomen (das sich auf den weit zurückliegenden himmlischen Vater 6, 32 beziehen müßte), die Verbindung zweier Status constructi vor einem Genitiv, und die paulinische Gerechtigkeit Gottes. Der Vaticanus liest mit Umstellung der Akkusative: τὴν δικ. κ. τὴν βασ. αὐτοῦ. Aber „die Gerechtigkeit und sein Reich“ würde keinem Autor in die Feder fließen. Wenn so verstanden werden soll, so beruht die Lesart auf Korrektur; andernfalls erheben sich dagegen die gleichen Bedenken wie gegen die des Sinaiticus. Ich habe in der Übersetzung αὐτοῦ ausgelassen, das ist aber nur ein Nothelf.

6, 34 fehlt bei Lc. Der Genitiv ἐαυτῆς ist ungrisch und grade darum echt; wohl dileh = τὰ ἐαυτῆς.

Q*. Mt. 7, 1–6. Lc. 6, 37–42.

Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet. ²Denn mit dem Gericht, womit ihr richtet, werdet ihr gerichtet, und mit dem Maß, womit ihr meßt, wird euch gemessen. ³Was siehst du aber den Splitter im Auge deines Bruders und den Balken in deinem Auge bemerkst du nicht? ⁴Oder wie kannst du zu deinem Bruder sagen: laß mich den Splitter dir aus dem Auge ziehen — wenn ein Balken in deinem Auge ist! ⁵Du Heuchler, schaff zuerst den Balken aus deinem Auge, dann magst du sehen, den Balken aus dem Auge deines Bruders herauszuziehen.

⁶Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft eure Perle nicht vor die Säue, damit sie sie nicht mit ihren Füßen zertraten, und sich wenden und euch zerreißen.

7, 1–5. Dies ist das dritte Stück der Bergpredigt bei Lc, das bei ihm auf Mt. 5, 38–45 folgt; der innere Zusammenhang desselben ist bei Mt straffer und gleichartiger. Das Verbot 7, 1 geht bei Mt nicht gegen die obrigkeitliche Justiz, sondern gegen das private Richten, das bei den jüdischen und wol auch bei den

christlichen Frommen im Schwange war; die Anrede ὑπόκριται 7, 5 bezieht sich nicht bloß auf Pharisäer. In 7, 2 ist vom göttlichen Gericht die Rede. Ἄφες ἐκβάλλω ist aramäisch, so namentlich nach צרא (cave); es kommt nicht darauf an, ob der Konjunktiv oder der Imperativ folgt. Διαβλέψεις wird 7, 5 in anderem Sinne gebraucht als Mc. 8, 25.

7, 6. Der Vers hat bei Lc keine Parallele, steht isolirt und markirt die Fuge zwischen 7, 1—5 und 7, 7—11. Wenn nach 15, 26 die Hunde die Heiden sind und τὸ ἄγιον das Evangelium oder das Reich Gottes, so muß im zweiten Satz statt des Plurals nach 13, 46 der Singular erwartet werden: eure Perle. In der aramäischen Schrift kann in diesem Fall der Numerus nicht unterschieden werden. Auch in 10, 5 wird die Mission unter Heiden und Samaritern verboten. Der folgende Plural αὐτούς legt keine großen Schwierigkeiten in den Weg.

Mt. 7, 7—11. Lc. 11, 9—13.

Bittet, so wird euch gegeben; sucht, so findet ihr; klopft an, so wird euch aufgetan. ⁸Denn wer bittet, empfängt, und wer sucht, findet, und wer anklopft, dem wird aufgetan. ⁹Oder welcher Mensch unter euch, den sein Sohn um Brot bittet, wird ihm einen Stein reichen, ¹⁰oder wenn er ihn um einen Fisch bittet, eine Schlange? ¹¹Wenn nun ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gute Gaben wisset darzureichen, wie vielmehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn bitten.

7, 9. 10. Ἐπιδιδόναι heißt nach den alten Versionen porrigere, während das ἐπί in ἐπιζητεῖν, ἐπιγινώκειν an der Bedeutung des Simplex nichts ändert.

7, 11. Unter die Kategorie der πονηροί fallen auch die Jünger; anders 12, 34. Dagegen ἀμαρτωλοί sind nur die Gottlosen und besonders die Heiden. Ἐθνικός findet sich nur bei Mt, Ἑλλήν einmal bei Mc (7, 26).

Mt. 7, 12—14.

Alles nun, was ihr wollt, daß die Leute euch tun, tut ihr ebenso ihnen; das ist das Gesetz und die Propheten.

¹³Geht ein durch die enge Pforte. Denn weit und breit ist die Straße, die zum Verderben führt, und viele sind, die darauf eingehn. ¹⁴Aber eng ist die Pforte und schmal ist die Straße, die zum Leben führt, und wenige sind, die sie finden.

7, 12. Ein Sprichwort (Tob. 4, 15), das bei Lc. 6, 31 an anderer Stelle steht.

7, 13. 14. Die eschatologische Färbung bei Lc (13, 24) verwischt Mt hier ebenso wie 6, 19. Die enge Tür wird als bekannt vorausgesetzt; denn sie ist das Nadelöhr von Mc. 10, 25, wie man bei Lc noch sieht. Noch später ist Jesus selber die Tür geworden (Joa. 10). Von der einen Tür geht Mt zu den zwei Wegen über, beläßt aber die Tür im Singular und reservirt sie für den schmalen Weg — wenn die in meiner Übersetzung befolgte Lachmannsche Lesung von 7, 13 richtig ist. Die zwei Wege gehn bei den Juden nicht etwa auf die griechische Legende von Herkules zurück, sondern auf Ps. 1, 6 und zuletzt auf Hierem. 21, 8 (Deut. 30, 19): siehe ich lege euch den Weg des Lebens und des Todes vor.

Q*. Mt. 7, 15-27. Lc. 6, 43-49.

Wahrt euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen und inwendig reißende Wölfe sind.

¹⁶An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. Kann man etwa Trauben lesen von Dornbüschen oder Feigen von Disteln?

¹⁷So bringt jeder gute Baum gute Früchte und der schlechte Baum schlechte Früchte. ¹⁹Jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. ²⁰Also an ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.

²¹Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr! kommt hinein in das Reich des Himmels, sondern wer den Willen tut meines Vaters im Himmel. ²²Viele werden zu mir sagen: Herr, Herr, haben wir nicht durch deinen Namen geweissagt, durch deinen Namen Teufel ausgetrieben, durch deinen Namen viele Wunder getan? ²³Und dann werde ich ihnen rund heraus sagen: ich habe euch nie gekannt, weicht von mir ihr Täter der Ungerechtigkeit!

²⁴Wer nun diese meine Worte hört und darnach tut, der ist einem klugen Manne zu vergleichen, der sein Haus auf den

Fels baute. ²⁵Und der Regen fiel und die Ströme kamen und die Winde wehten und schlugen gegen das Haus, und es fiel nicht, denn es war auf den Fels gegründet. ²⁶Und wer diese meine Worte hört und tut nicht darnach, der ist einem törichten Manne zu vergleichen, der sein Haus auf den Sand baute. ²⁷Und der Regen fiel und die Ströme kamen und die Winde wehten und stießen gegen das Haus, und es fiel und sein Fall war groß.

Dies vierte und letzte Stück der Bergpredigt schließt bei Lc an 7, 1—5. Matthäus hat die vier Pfeiler in der selben Ordnung übernommen, wie Lc sie bietet, dazwischen aber große Einsätze angebracht.

7, 15 fehlt bei Lc und beschränkt den Sinn des Folgenden in ungehöriger Weise, denn unter den Bäumen mit schlechten Früchten sind nicht bloß oder auch nur vorzugsweise falsche Propheten zu verstehn. Daß Jesus schon jetzt von Verhältnissen der Zukunft redet, die er bei Mc erst in der apokalyptischen Rede Kap. 13 berührt, fällt in der Bergpredigt des Mt nicht auf. Die fahrenden Propheten müssen für die christliche Gemeinde eine wahre Landplage gewesen sein.

7, 16. 17 wie Lc. 6, 43. 44, nur mit anderer Anordnung der Sätze.

7, 18—20 fehlt bei Lc und bringt nichts Neues. In 7, 18 wird 7, 17 in negativer Form wiederholt; vgl. 12, 33. Dagegen ist 7, 19 aus 3, 10 entlehnt; mit Hinzufügung von καλόν, um Zusammenhang mit dem Vorhergehenden zu stiften.

7, 21. Der zweite Satz fehlt bei Lc und stammt aus Mc. 3, 35. Der erste erscheint aber auch bei Lc, in kürzerer und lebhafterer Form, und gestattet einen Schluß auf das relative Alter von Q. Jesus wird in Q schon λόγις angeredet, d. i. māri oder mārāna (1. Cor. 16, 22), bei Mc regelmäßig nur διδάσκαλε = rabbi. Zu Jesu Lebzeiten gab es keine Leute, die sich für seine Jünger auszugeben ein Interesse hatten. Bei Mc (3, 35) werden vielmehr die Geistesverwandten Jesu seinen Blutsverwandten entgegengesetzt, die nichts von ihm wissen wollten. Die Distanz besagt etwas. Durch deinen Namen d. h. als Christen.

7, 22. 23 ist an dieser Stelle dem Mt eigentümlich. Jesus stellt sich schon hier in seiner ersten Rede als den Richter am jüngsten Tage vor, weit ausgesprochener als Lc. 13, 25ss. Ἀνομία sagt nur

Mt, es ist der Gegensatz zu δικαιοσύνη und stellt sich zu diesen und ähnlichen jüdischen Begriffen.

7, 24—27 wie Lc. 6, 47—49. Die Gefahr der Erschütterung kommt von außen, nicht von innen; durch Verfolgungen (Mc. 4, 17), nicht durch Anfechtungen. Lc hebt deutlicher hervor, daß es lediglich auf die Fundamentirung ankommt: sie muß bis auf den festen Grund gehn, bis auf den Felsen. Ob die Oberschicht Sand oder Fels ist, ist einerlei. Die ποταμοί sind Ströme von Regenwasser.

§ 6. 9. Mt. 7, 28—8, 4.

Und als Jesus diese Rede beendet hatte, waren die Leute betroffen ob seiner Lehre, ²⁹denn er lehrte sie wie einer, der Macht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten.

^{8, 1}Als er aber vom Berge herabstieg, folgte ihm ein großer Haufe. ²Da kam ein Aussätziger, fiel vor ihm nieder und sprach: Herr, wenn du willst, kannst du mich reinigen. ³Und er streckte seine Hand aus, rührte ihn an und sprach: ich will, sei gereinigt! Und alsbald wurde sein Aussatz gereinigt. ⁴Und Jesus sprach zu ihm: hüte dich, irgend wem etwas zu sagen, sondern geh, zeig dich dem Priester und bring das Opfer dar, das Moses ihnen zum Zeugnis vorgeschrieben hat.

Hier nimmt Mt den nach § 5 (4, 18—22) unterbrochenen Faden des Mc wieder auf. Von § 6 gibt er nur den Anfang (Mc. 1, 21. 22) und schenkt sich den Rest, da er die allgemeine Übersicht 4, 23—25 an die Stelle gesetzt hat. Auch das Redaktionsstück § 8 (Mc. 1, 35—39) läßt er aus und geht sofort auf § 9 über, indem er § 7 aus Gründen des Itinerars für eine spätere Stelle verspart.

7, 28. 29. Der Übergang ὅτε ἐτέλεσεν ist besonders bei Mt beliebt; (ἔτι) αὐτοῦ λαλοῦντος kommt zwar auch einmal bei Mc vor (14, 43), jedoch in viel bestimmterer Bedeutung. Ihre Schriftgelehrten sagt Mt, weil er auch christliche Schriftgelehrten kennt.

8, 2. προσεχύνει fehlt bei Mc. Über die Anrede κύριε, die bei Mt und Lc oft vorkommt, s. zu 7, 21.

8, 4. Den Schluß des Mc (1, 45) schneidet Mt ab, weil die Heilung bei ihm in voller Öffentlichkeit vor sich geht. Es ist aber eine Inkonsequenz, daß er dann doch das ἔρα μηδενὶ εἰπῆς beibehält und nur die sonderbare Heftigkeit, mit der Jesus (Mc. 1, 43) den Geheilten anfährt, unterdrückt, ebenso wie Lc.

Q.* Mt. 8, 5–13. Lc. 7, 1–10.

Wie er nun in Kapernaum hineinkam, trat ein Hauptmann zu ihm, bat ihn und sagte: ⁶Herr, mein Knecht liegt gelähmt zu Hause und steht große Qual aus. ⁶Er sagte zu ihm: ich soll kommen und ihn heilen? ⁸Der Hauptmann antwortete und sprach: Herr, ich bin nicht wert, daß du unter mein Dach tretest, sondern sprich nur ein Wort, so wird mein Knecht genesen. ⁹Denn auch ich, ein Mensch unter Befehl, habe Kriegsleute unter mir, und sage ich zu diesem: geh, so geht er, und zu einem andern: komm, so kommt er, und zu meinem Knecht: tu das, so tut er es. ¹⁰Als Jesus das hörte, wunderte er sich und sprach zu dem Gefolge: Amen ich sage euch, bei keinem in Israel habe ich so großen Glauben gefunden. ¹¹Ich sage euch aber: viele werden kommen von Osten und Westen und mit Abraham und Isaak und Jakob zu Tisch sitzen im Reich des Himmels, ¹²aber die Söhne des Reichs werden ausgestoßen in die Finsternis draußen, dort wird Gejammer sein und Zähneknirschen. ¹³Und Jesus sprach zu dem Hauptmann: geh; wie du geglaubt hast, geschehe dir! Und sein Knecht ward gesund zur selben Stunde.

Diese Erzählung folgt bei Lc und Mt auf die Bergpredigt; Mt schiebt zwar ein Stück aus Mc dazwischen, hat aber in den Anfängen von 7, 28 und 8, 5 den Eingang Lc. 7, 1 noch erhalten. Sie variiert bei Mt und Lc und findet sich in einer anderen Form im vierten Evangelium (Joa. 4, 46–54), indessen nicht als das erste, sondern als das zweite Wunder Jesu.

8, 5. Der Mann heißt in der Syra S. und manchen Latinae zu Mt Chiliarch. Das ist, wie ich belehrt worden bin, in dieser Zeit kein militärischer, sondern ein Hofitel (Mc. 6, 21; hazârmard?). Freilich Mt. 8, 9. Lc. 7, 8 widerspricht. — Bei Mt (und Joa) kommt der Hauptmann sogleich selber, bei Lc kommt er überhaupt nicht, sondern schickt zuerst die Ältesten der Juden, dann andere Boten, die aber nur sein Sprachrohr sind.

8, 7 wird von Th. Zahn mit Recht als Frage aufgefaßt. Die Kranken werden sonst immer zu Jesus gebracht, sogar der Gichtbrüchige durch das Dach; nie kommt er zu ihnen, außer bei Jairus. Hier ist das Ansinnen noch befremdender, weil der Hauptmann als Heide gilt. An sich können die Soldaten des Antipas auch Juden sein

8, 8. In starken Gegensatz zu Mc wird in Q* bei diesem ersten und als Beispiel dienenden Wunder das größte Gewicht darauf gelegt, daß es durch das bloße Wort geschieht und durch Fernwirkung.

8, 9. Die weitläufige Äußerung hat den Zweck, das *μόνον λόγον* noch nachdrücklicher hervorzuheben. Statt *ἐπί* erwartet man ein Partizipium und statt *ἔζων* ein Finitum; vielleicht liegt ungeschickte Übersetzung vor, gleichförmig bei Mt und Lc.

8, 10. Der Schlußsatz setzt unpassender weise voraus, daß Jesus schon auf eine längere Wirksamkeit zurückblicke; bei der Bergpredigt ist es aber nicht anders. Der hohe Name Israel wird bei Mc niemals für die Juden gebraucht. Vgl. 9, 33.

8, 11. 12 erscheint bei Lc (13, 28. 29) an anderer Stelle in etwas anderen Worten und ist von Mt hierher versetzt, weil hier zum ersten mal ein Heide Glauben an Jesus zeigt. Das Reich Gottes wird von den Juden als Mahl vorgestellt; den Braten liefert der Behemoth und den Fisch der Leviathan. Daß es ursprünglich für die Juden bestimmt ist, erhellt aus Abraham, Isaak und Jakob. Die Juden heißen darum die *υἱοὶ τοῦ βασιλ.*; aber die Söhne des Reichs sind eben die, die nicht hineinkommen. Bei Mc finden sich solche heidenfreundlichen Aussagen Jesu überhaupt nicht, bei Mt stehn sie zusammen mit ganz entgegengesetzten Aussagen. N'phaq (*ἐξέρχασθαι*) ist das Passiv zu appeq (*ἐκβάλλειν*); Mt übersetzt wörtlich, Lc gibt den Sinn besser wieder; vgl. Mt. 15, 17 (mit Mc. 7, 19) 17, 27. *Ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ* = eadem hora; das Aramäische hat keinen besonderen Ausdruck für idem.

Mir kommt es so vor, als ob der Hauptmann von Kapernaum ein Doppelgänger des Jairus wäre. Beide kommen Jesu entgegen, als er von einem Ausfluge zurückkehrt nach Kapernaum, und beide zu dem selben Zweck, um für einen schwer kranken Hausgenossen zu bitten, der ausnahmsweise beidemale nicht zur Stelle gebracht wird. Beides sind Beamten und die einzigen Beamten, für die Jesus Wunder tut. Der Hauptmann ist freilich kein *ἀρχισυνάγωγος*. Aber etwas davon klebt ihm bei Lc noch an: er hat den Juden die Synagoge gebaut. Dies paßt schlecht zu einem Centurio, einem bloßen Unteroffizier. In der Tat redet das vierte Evangelium vielmehr von einem *βασιλικός*, und nun kommt auch der Chiliarch der Syra S. zu Ehren: er steht als vornehmer und nicht militärischer Beamter dem *βασιλικός* und dem *ἀρχισυνάγωγος* näher als dem Cen-

turio. Eine spezielle Berührung zeigt sich in τί σκόλλεις τὸν διδάσκαλον Mc. 5, 35 und κύριε μὴ σκόλλου Lc. 7, 6: Jesus soll sich (auch bei Mt.) nicht ins Haus des Bittenden bemühen. Freilich aus verschiedenen Gründen, das eine mal, weil er nichts mehr nützen, das andere mal, weil er auch aus der Ferne helfen kann. Die Differenz erklärt sich zum Teil daraus, weil der Hauptmann bei Mt und Lc (aber nicht bei Joa) zum Heiden geworden ist, unter dessen Dach Jesus nicht treten darf. Besonders aber daraus, weil die Tendenz besteht, die ἀφ᾽ ἧς, die bei Mc stets erforderlich ist, auszuschließen und die Heilung durch das bloße Wort, durch Fernwirkung, geschehen zu lassen. Der Unterschied zwischen Tochter, Sohn (Joa) oder Knecht bedeutet nicht viel. Zu bemerken ist noch, daß der Name Jairus bei Mc erst später hinzugekommen zu sein scheint; vgl. zu Mc. 5, 22.

§ 7. Mt. 8, 14—17.

Und Jesus kam in Petrus' Haus und sah dessen Schwiegermutter liegen und fiebern. ¹⁵Und er rührte an ihre Hand, und das Fieber verließ sie, und sie erhob sich und wartete ihm auf. ¹⁶Spät am Tage aber brachten sie viele Besessene zu ihm, und er trieb die Teufel aus mit einem Worte und heilte alle Kranken, ¹⁷auf daß in Erfüllung ginge, was durch den Propheten Esaias geredet ist: er hat unsere Krankheit genommen und unsere Leiden getragen.

Die vorige Geschichte spielt am Tor der Stadt, diese in der Stadt. Erst nachdem Jesus wieder in Kapernaum darinnen ist, kann er in das Haus des Petrus gehn. Darum hat Mt den § 7 nicht mit in 7, 28 — 8, 4 unterbringen können.

8, 14 βεβλημένη (Mc κατέκειτο) = ramià, wie 8, 6. 9, 2. Mc. 7, 30.

8, 16. Λόγῳ wird nach 8, 8 hervorgehoben, obwol vorher die kranke Frau durch Berührung geheilt ist. Mc sagt: sie brachten alle und er heilte viele; Mt umgekehrt: sie brachten viele und er heilte alle — ebenso 12, 15. Das Gedränge, von dem Mc redet, wird bei Mt und Lc hier und öfters ausgelassen.

8, 17. Aus welcher Version das Citat (Isa. 53, 4) stammt, läßt sich nicht ausmachen. Für αἵρειν steht auch 10, 37 λαμβάνειν; vgl. Ioa. 1, 29. 1 Joa. 3, 5. Merkwürdig, daß Mt darunter die Heilung versteht.

Mt. 8, 18–22. Lc. 9, 57–62.

Da aber Jesus eine Menge Volks um sich sah, gab er Befehl, an das andere Ufer zu fahren. ¹⁹Da kam ein Schriftgelehrter und sagte: Meister, ich will dir folgen, wohin du auch gehst. ²⁰Jesus sprach zu ihm: die Füchse haben Schlüpfen und die Vögel des Himmels Wohnungen, der Menschensohn aber hat keine Stätte, sein Haupt niederzulegen. ²¹Ein anderer Jünger aber sagte zu ihm: Herr, erlaub mir vorher zu gehn und meinen Vater zu begraben. ²²Jesus sprach: folg mir und laß die Toten ihre Toten begraben.

8, 18 (fortgesetzt durch 8, 23) ist wegen 8, 20 an diese Stelle vorgeschoben, damit Jesus auf der Wanderung erscheine. Angemessener versetzt Lc diese Perikope in eine spätere Periode, wo Jesus seine Heimat verlassen hat, um nach Jerusalem zu reisen.

8, 19. Daß es ein Schriftgelehrter ist, soll ein Vorurteil erwecken und die Abweisung vorbereiten. Der Mann sagt auch *ὁ δάσκαλε*, während das Gegenbild (8, 21) *κύριε*. Beides findet sich bei Lc nicht, der sonst wörtlich übereinstimmt.

8, 20. *Κατασκηνώματα* Dan. 4, 9. Mt. 13, 32. Der Menschensohn ist bei Mt und Lc von vornherein Selbstbezeichnung Jesu.

8, 21. 22. Der vorher Abgewiesene war ja gar kein Jünger; es müßte also heißen: ein anderer, welcher Jünger werden wollte. Besser Lc. 9, 59. Nur bei Lc tritt auch der Gegensatz klar hervor, daß der, der sich meldet, abgewiesen wird, dagegen ein anderer, der sich nicht gemeldet hat, den Ruf erhält und ihm unverzüglich folgen soll; vgl. 1 Reg. 19, 19ss. Nicht jeder wird für der Nachfolge fähig erachtet (Lc. 14, 28), obwol doch alle anderen als Tote bezeichnet werden.

§ 25. Mt. 8, 23–27.

Und er trat in das Schiff und seine Jünger begleiteten ihn. ²⁴Da erhob sich ein großes Ungestüm auf dem See, so daß das Schiff von den Wogen bedeckt wurde. Er aber schlief. ²⁵Und sie traten heran und weckten ihn und sagten: Herr, hilf, wir gehn zu grunde! ²⁶Und er sprach zu ihnen: was seid ihr bange, ihr Kleingläubigen! Darauf stand er auf und schalt die Winde und das Meer, und es ward große Stille. ²⁷Die

Menschen aber verwunderten sich und sagten: was für ein Mann ist der, daß auch die Winde und das Meer ihm gehorchen!

Für die Verschiebung von § 27 lag ein Grund vor, über den seiner Zeit zu reden sein wird. Vielleicht erklärt sich daraus auch die Verschiebung von § 25. 26. Wie gewöhnlich verkürzt Mt seine Vorlage. Er läßt namentlich die Angabe aus, daß Jesus im Hintertheil des Schiffs auf einem Kopfkissen schlief, und daß er zum Winde sagte: halt den Mund! Zuerst schilt er die Jünger und dann erst die Elemente; die umgekehrte Ordnung bei Mc ist angemessener. In 8, 27 sind statt der Jünger die Menschen zum Subjekt gemacht, von denen man nicht weiß, wo sie herkommen.

§ 26. Mt. 8, 28—34.

Und als er an das andere Ufer kam in das Land der Gadarener, kamen ihm von den Grabstätten her zwei Besessene entgegen, sehr gefährliche Menschen, sodaß niemand jenes Weges gehn mochte. ²⁹Und siehe sie schrien und sagten: was haben wir mit dir zu schaffen, Sohn Gottes! bist du hergekommen, um uns vor der Zeit zu quälen? ³⁰Es war aber weit weg von ihnen eine Herde von vielen Schweinen auf der Weide. ³¹Die Dämonen baten ihn nun und sagten: wenn du uns austreibst, so laß uns in die Schweineherde fahren. ³²Und er sprach zu ihnen: geht hin! Und sie fuhren aus in die Schweine. Da stürmte die ganze Herde den steilen Abhang hinab in den See und verkam im Wasser. ³³Die Hirten aber flohen und kamen in die Stadt und berichteten alles, auch das von den Besessenen. ³⁴Da zog die ganze Stadt hinaus Jesu entgegen, und als sie ihn sahen, baten sie ihn, ihr Gebiet zu verlassen.

Mt übergeht zwar die anstößige Geschichte nicht, macht sie aber kurz ab, drängt Mc. 5, 1—10 auf zwei Verse (8, 28. 29) zusammen und läßt Mc. 5, 16. 18—20 aus. Mit dem Dual, den er freilich auch sonst (9, 27. 20, 30. 21, 3) liebt, hält er vielleicht die Mitte zwischen dem anfänglichen Singular und dem dann plötzlich eintretenden Plural (Legion) bei Mc. Ein theologischer Zusatz ist *πρὸ καιροῦ* 8, 29; d. h. vor der endgiltigen Verdammnis. Durch *μακρὰν ἀπ' αὐτῶν* 8, 30 (Mc. 5, 11: dort am Berge) wird die Sache wunderbarer. Die Dekapolis läßt Mt an beiden Stellen aus, wo sie bei Mc vorkommt. Über *ἐξέλθοντες ἀπ' ἡλθον* s. zu Mc. 1, 35. Der

Plural τὰ ὄδατα (14, 28. 29) ist biblisch, wie οἱ ὄδρανοί — freilich auch griechisch.

§ 10. Mt. 9, 1—8.

Und er ging zu Schiff und fuhr über und kam in seine Stadt. ²Da brachten sie ihm einen Gelähmten auf seinem Bette, und da Jesus ihren Glauben sah, sagte er zu dem Gelähmten: sei getrost, mein Sohn, die Sünden sind dir vergeben. ³Etliche Schriftgelehrten aber sprachen bei sich: dieser lästert. ⁴Und Jesus sah ihre Gedanken und sagte: warum denkt ihr Böses in eurem Herzen? ⁵Was ist leichter, zu sagen: die Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen: steh auf und wandle? ⁶Damit ihr aber wisset, daß der Menschensohn Macht hat auf Erden Sünden zu vergeben — darauf sagte er zu dem Gelähmten: steh auf, nimm dein Bett und geh nach Hause. ⁷Und er stand auf und ging nach Hause. ⁸Als aber die Leute das sahen, fürchteten sie sich und priesen Gott, der solche Macht den Menschen gegeben.

Jesu Stadt ist hier nicht Nazareth, sondern Kapernaum. Durch die Verkürzung von Mc. 2, 1—4, durch das Fehlen des Gedränges in und vor dem Hause und der Herablassung des Kranken durch das Dach wird ἰδὼν τὴν πίστιν 9, 2 unnatürlich oder auch übernatürlich. Die Verschiebung von τότε 9, 6 (12, 13) verbessert den eigentümlichen Nachsatz (Mc. 2, 10. 11) nicht; übrigens werden die Worte Jesu wie gewöhnlich am wenigsten variirt. Über τοῖς ἀνθρώποις 9, 8 s. zu Mc. 2, 10; es rührt her von einem, der den Ausdruck ὁ υἱὸς τοῦ d. 9, 6 noch richtig verstanden hat.

§ 11. Mt. 9, 9—13.

Und von da weiter gehend sah er einen am Zoll sitzen, der hieß Matthäus, und sagte ihm: folg mir. Und er stand auf und folgte ihm. ¹⁰Und wie er zu Hause bei Tisch saß, kamen viele Zöllner und Sünder und saßen mit zu Tisch bei Jesus und seinen Jüngern. ¹¹Als das die Pharisäer sahen, sagten sie zu seinen Jüngern: warum ißt euer Meister mit den Zöllnern und Sündern? ¹²Er aber hörte es und sprach: Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken.

¹³Geht aber hin und lernt, was es heißt: Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer. Denn ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder.

Ἐξεῖθεν ist gewöhnlich ganz unbestimmt. Die Ortsangabe am See fehlt bei Mt, paßt aber gut zu dem Zoll, da er von den Schiffen erhoben wird, die von dem anderen, nicht zum Gebiet des Antipas gehörigen Ufer kommen. Die Differenz im Namen des Zöllners läßt sich nicht erklären. Der Zusammenhang verbessert sich bei Mt dadurch, daß das Haus, wo das Mahl stattfindet, nicht das des Zöllners ist; doch wird die Brüchigkeit bei Mc ursprünglich sein. Das in den Doppelspruch am Schluß mitten eingesetzte Citat Osee 6, 6 kehrt 12, 7 wieder. Zu πορευθέντες μάθετε vgl. 10, 7. 11, 4. Lc. 8, 14. 10, 37. Der Anfang der Handlung wird noch besonders bezeichnet; am einfachsten durch das in den Evangelien und auch in 4. Esdrae so häufige ἀρχεσθαι.

§ 12. Mt. 9, 14–17.

Darauf kamen die Jünger des Johannes zu ihm und sagten: warum fasten wir und die Pharisäer, deine Jünger aber nicht? ¹⁵Jesus sprach zu ihnen: können etwa die Hochzeiter trauern, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? aber es kommen Tage, wo der Bräutigam ihnen entrissen ist, dann werden sie fasten. ¹⁶Niemand setzt einen Lappen von neuem Tuch auf ein altes Kleid, denn das Aufgesetzte reißt ab vom Kleid und es entsteht ein ärgerer Riß. ¹⁷Man tut auch nicht jungen Wein in alte Schläuche, sonst reißen die Schläuche, und der Wein fließt aus und die Schläuche sind hin. Sondern man tut jungen Wein in neue Schläuche, so halten sich beide.

9, 14. Mt nennt passender als Mc (in dessen uns vorliegendem Texte) nur die Johannesjünger als die Fragenden. Diese müssen sich dann aber in der Frage ἡμεῖς nennen, und dadurch geht die formelle Antithese (die Johannesjünger, deine Jünger) verloren. Ursprünglich waren die Fragenden überhaupt nicht genannt. D und Syra S. fügen am Schluß πολλά hinzu, insofern jedenfalls richtig, als von Pflegen die Rede ist, nicht von einmaligem Geschehen.

9, 16. Πλῆρωμα wechselt bei Mt wie bei Mc (aber nicht bei Lc) mit ἐπιβλημα. Es ist ein sicherer Aramaismus und setzt außer Zweifel, daß מלֵא für flicken zur Zeit Jesu auch in Palästina ge-

bräuchlich war. Jetzt läßt es sich nur im Syrischen nachweisen, das Verbum bei Aphraates ed. Wright 145, 8 und bei Sindban ed. Baethgen 17, 4, ein davon abgeleitetes Substantiv (mallâjâ sartor) bei Land Anecd. Syr. 2 269, 7.

9, 17. Der Zusatz am Schluß findet sich auch bei Lc.

§ 27. Mt. 9, 18–26.

Als er so mit ihnen redete, kam ein Vorsteher, fiel vor ihm nieder und sagte: meine Tochter ist eben verschieden, aber komm und leg ihr die Hand auf, so wird sie lebendig werden. ¹⁹Und Jesus erhob sich und folgte ihm mit seinen Jüngern. ²⁰Da trat eine Frau herzu, die zwölf Jahre den Blutfluß hatte, und rührte von hinten an den Zipfel seines Kleides, ²¹denn sie dachte: wenn ich nur sein Kleid anrühre, werde ich gesund. ²²Jesus aber wandte sich um, und als er sie sah, sprach er: sei getrost, meine Tochter, dein Glaube hat dich gesund gemacht. ²³Und als Jesus in das Haus des Vorstehers kam und die Pfeifer gewahr wurde und das Lärmen der Menge, sagte er: ²⁴geht weg, das Mädchen ist nicht gestorben, sondern es schläft. ²⁵Als nun die Menge hinausgetrieben war, trat er ein und faßte das Mädchen bei der Hand, und es stand auf. ²⁶Und die Kunde davon ging aus in die ganze Gegend.

Der Anlaß, warum Mt den § 27 (und ebenso die folgenden Heilungen der Blinden und des Tauben) vorgeschoben hat, ergibt sich aus 11, 5. Dort verweist Jesus darauf, daß er u. a. Blinde und Taube geheilt und Tote auferweckt habe. Dergleichen Beispiele sind bisher noch nicht vorgekommen, sie werden also zum Schluß (vor den Reden Kap. 10 und 11) noch gegeben. Darum läßt Mt das Kind auch von vornherein gestorben sein, weil er wegen 11, 5 einer richtigen Totenerweckung bedurfte. Die dreiundzwanzig Verse des Mc reduziert er auf neun. Die Äußerung Jesu, er habe gespürt, daß eine Kraft von ihm ausgegangen sei, ist ihm anstößig gewesen; aber auch das Gedränge der Menge, wodurch das Verfahren der blutflüssigen Frau sich begreift, übergeht er mit Stillschweigen. Statt dessen führt er die Menge in das Totenzimmer ein, wohin sie nicht gehört; zur Erklärung des Gezeters ist sie ganz überflüssig. Von den drei besonderen Jüngern Jesu redet er nicht.

Den Anruf an das Kind läßt er auch aus und zwar nicht bloß im aramäischen, sondern auch im griechischen Wortlaut; er vermeidet den Schein, als ob auf die Formeln und Medien der Heilung etwas ankäme. Aus dem Gebote Jesu, die Sache geheim zu halten (Mc. 5, 43), liest er nicht ohne Grund heraus, sie habe sich nach allen Seiten verbreitet. In 9, 18 lies mit D und Syra S. ἀρχων ἐξ ἐλθών.

Mt. 9, 27—34.

Und als Jesus von da weiter ging, folgten ihm zwei Blinde und schrien: erbarm dich unser, Sohn Davids. ²⁸Als er aber nach Hause kam, traten die Blinden zu ihm. Und er sagte zu ihnen: glaubt ihr, daß ich das zu tun vermag? Sie sagten: ja Herr. ²⁹Darauf rührte er ihre Augen an und sprach: nach eurem Glauben geschehe euch! ³⁰Und ihre Augen wurden geöffnet. Und Jesus fuhr sie an und sprach: gebt acht, daß niemand es erfahre. ³¹Sie aber gingen hinaus und verbreiteten seinen Ruf in der ganzen Gegend.

³²Als sie hinausgegangen waren, da brachte man ihm einen Menschen, der stumm und besessen war. ³³Und nach der Austreibung des Dämon redete der Stumme. Und die Leute wunderten sich und sagten: so etwas ist in Israel noch nicht vorgekommen. [³⁴Die Pharisäer aber sagten: durch den Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus.]

Die beiden zeitlich eng verbundenen Geschichten sind dem Mt eigentümlich, aber trotzdem nicht mit Liebe und nicht um ihrer selbst willen erzählt. Man hat mit vollem Recht vermutet, daß sie bloß wegen Mt. 11, 5 hier stehn, als Beläge dazu. Sie sind von andersher vorgetragen und zwar aus Mc. § 38 und 41, welche Perikopen Mt an ihrer Stelle übergeht. Φαίνεσθαι 9, 33 wechselt in der Syra S. zu Mt. 11, 23 mit γίνεσθαι und entspricht wörtlich dem deutschen vorkommen; es ist Passivum von ὁρᾶν. Οὕτως muß Subjekt sein, was man auch sagen mag. Der Schlußvers (9, 34) ist nach Lc. 11, 14. 15 die Einleitung zur Beelzebulsperikope (Mt. 12, 22), ein abgebrochener Ansatz, der nicht hierher gehört und in D und Syra S. fehlt. Ganz ähnlich bringen einige Latinae den Anfang von Mc. 3, 21 schon hinter Mc. 2, 27: et cum audissent qui ab eo erant, exierunt detinere eum; dicebant enim,

quia exstitit mente. Die Empfindung, daß Mt. 9, 27—33 mit Mt. 12, 22 identisch sei, ist richtig. In Mt. 12, 22 werden die beiden Blinden und der Taubstumme zusammengefaßt zu einer einzigen Person, die zugleich blind und taubstumm ist.

Mt. 9, 35—10, 4.

Und Jesus zog umher in Städten und Dörfern und lehrte in den Synagogen und verkündete das Evangelium vom Reich und heilte alle Krankheiten und Gebrechen. ³⁶Als er aber das Volk sah, jammerte es ihn, denn sie waren abgemüdet und verstoßen, wie Schafe ohne Hirten. ³⁷Darauf sprach er zu seinen Jüngern: die Ernte ist groß und der Arbeiter sind wenige, ³⁸bittet also den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter zu seiner Ernte aussende. ^{10,1}Und er rief seine zwölf Jünger herbei und gab ihnen Gewalt, unreine Geister auszutreiben und alle Krankheiten und Gebrechen zu heilen.

^{10,2}. Der zwölf Apostel Namen aber sind diese: zuerst Simon genannt Petrus und sein Bruder Andreas, und Jakobus Sohn des Zebedäus und sein Bruder Johannes, ³Philippus und Bartholomäus, Thomas und der Zöllner Matthäus, Jakobus Sohn des Alphäus und Lebbäus, ⁴Simon Kanaanäus und Judas der Iskariote, der ihn verriet.

9, 35 wie Lc. 8, 1, aber auch dem Eingang von Mc. § 29 entsprechend. Vgl. zu 4, 23.

9, 36. Der Anfang von Mc. 6, 34 wird passend benutzt zur Motivierung der Diakonie und der Mission, deren Objekt das verwahrloste jüdische Volk ist, nicht die Heiden. Das Wort ἐριμμένοι muß auf Schafe passen; das biblische Äquivalent muß in Stellen wie Zach. 11, 16 gesucht werden. Vielleicht נִרְחִים, wie ἐσχυμένοι נִלְחִים.

9, 37. 38 wie Lc. 10, 2 die Einleitung zur Aussendung der Apostel in Q. Die Ernte ist sonst das Weltende und die Schnitter die Engel. Wenn unter dem Herrn der Ernte Gott verstanden werden muß, so entspricht die Bitte nicht ganz dem tatkräftigen Eingreifen Jesu, der im Folgenden selber die Schnitter aussendet. ¹Ἐξβάλλειν ist hier wie sonst appeq (Mc. 4, 29. Deut. 16, 9).

10, 1. Πνευμάτων ὥστε ἐξβάλλειν αὐτά (im Vergleich mit dem folgenden θεραπεύειν νόσον) erinnert an die Konstruktion d'rùchè

l'mappâqu (Nöldeke § 286), die in älteren syrischen Schriften vorkommt, z. B. in dem Brief an Serapion.

10, 2—4. Das Verzeichnis der Zwölf ist auch bei Mt parenthetisch nachgetragen, aber an passenderer Stelle als bei Mc; in Wahrheit gehört es freilich erst in den Anfang der Apostelgeschichte. Sie heißen ursprünglich nur οἱ δώδεκα, nicht οἱ δώδεκα ἀπόστολοι. In den Namen stimmt Mt mit Mc überein; bei ihm fällt es nicht auf, daß Levi nicht genannt wird, da er ihn in Matthäus verwandelt hat. Die Reihenfolge ist zwar ähnlich, aber nicht gleich; in Act. 1 weicht sie wiederum ab.

§ 29. Mt. 10, 5—15. Q*.

Diese Zwölf sandte Jesus und befahl ihnen also: Nehmt nicht den Weg zu den Heiden und betretet keine Stadt der Samariter, ⁶geht vielmehr zu den verirrtten Schafen vom Hause Israel. ⁷Geht aber und verkündet: das Reich des Himmels steht nah bevor. ⁸Kranke heilt, [Tote weckt auf], Aussätzige reinigt, Dämonen treibt aus. Umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebt. ⁹Beschafft euch kein Gold, kein Silber und Kupfer in eurem Gürtel, ¹⁰keine Reisetasche auf den Weg, keine zwei Röcke, keine Schuhe, keinen Stab; denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert. ¹¹Und wenn ihr in eine Stadt oder in ein Dorf eingeht, so zieht Kunde ein, wer darin es wert ist, und da bleibt, bis ihr von dannen geht. ¹²Wenn ihr aber in das Haus eintretet, so grüßt es. ¹³Und wenn das Haus es wert ist, so wird euer Friede darauf kommen; sonst wird euer Friede zu euch zurückkehren. ¹⁴Und wo ihr keine Aufnahme und kein Gehör findet, da geht hinaus aus dem Hause oder aus der Stadt, und schüttelt den Staub von euren Füßen. ¹⁵Amen ich sage euch, dem Lande von Sodom und Gomorrha wird es erträglicher ergehen am Tage des Gerichts als jener Stadt.

Mt verschmilzt die Varianten von Mc und Q, während Lc (9, 1—6. 10, 1—16) sie aus einander hält.

10, 5. 6. vgl. 10, 23. 7, 6. 15, 24. Bei Lc verbietet Jesus die Mission unter Heiden und Samaritern nicht, vermeidet auch selber, bei seiner Reise nach Jerusalem, den Weg durch Samarien nicht, im Gegensatz zu Mc und Mt und in Übereinstimmung mit Joa.

10, 7. 8 wie Lc. 10, 9; νέκρους ἐγείρετε ist unsicher bezeugt. Nach Mc. 6, 12 sollen die Apostel Buße predigen. Die Möglichkeit, daß ihre Tätigkeit ihnen Gewinn bringt, wird von Mt ins Auge gefaßt; vgl. 7, 15.

10, 9. 10 stimmt in der Form mehr mit Mc. 6, 8. 9, im Inhalt aber mit Lc. 10, 4. Μὴ κτῆσθαι hängt nicht mit dem letzten Satz von 10, 8 zusammen, sondern bedeutet: schafft euch nicht für die Reise an; wegen der in 10, 10 folgenden Objekte und wegen Mc. 6, 8. Weite Reisen sollen ja die Jünger nicht machen. Stab und Sandalen, die Mc erlaubt, werden verboten; zum Kupfer kommt Gold und Silber hinzu — merkwürdig. Die beiden Röcke sind natürlich Rock und Mantel, ein Dual a parte potiori; denn der Rock war notwendig, der Mantel entbehrlich. Übrigens heißt es bei Mt. 26, 65 τὰ ἱμάτια für τοὺς χιτῶνας bei Mc. 14, 63. Den Schlußsatz bringt Lc (10, 7) passender an einer anderen Stelle.

10, 11 wie Mc. 6, 10, doch mit Hinzufügung der Erkundigung. In D heißt es: ἡ πόλις εἰς ἣν ἂν εἰσέλθῃτε εἰς αὐτήν — semitisch.

10, 12. 13 wie Lc. 10, 5. 6. Der Übersetzer hätte entweder λέγετε εἰρήνην (Lc. 10, 5) sagen müssen für ἀσπάσασθε 10, 12, oder ὁ ἀσπασμός für ἡ εἰρήνη 10, 13; er durfte aber den Ausdruck nicht wechseln. Sch'lâm bedeutet beides, Friede und Gruß.

10, 14 wie Mc. 6, 11. Aber darin, daß neben dem Hause die Stadt zur Wahl gestellt wird, zeigt sich ein Einfluß von Q (Lc. 10, 8 ss.); der Fall in 10, 11 liegt anders. Ursprünglich handelt es sich um Aufnahme in das Haus, der Gast kann zunächst unbekannt sein, entpuppt sich aber dann als Missionar und erfährt darauf eine wechselnde Behandlung. Daß die Jünger Jesu nicht einmal in die Stadt aufgenommen werden (Q), scheint auf ein späteres Stadium zu weisen, wo man schon um sie Bescheid wußte. Vgl. 10, 23.

10, 15 steht bei Lc. 10, 12 in größerem Zusammenhange, in welchem es Mt. 11, 24 wiederholt wird.

Mt. 10, 16–42.

Siehe ich sende euch wie Schafe unter die Wölfe, seid also klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben

¹⁷Nehmt euch in acht vor den Menschen, denn sie werden euch an die Synedrien übergeben und euch geißeln in ihren

Gemeindegerrichten, ¹⁸ und vor Statthalter und Könige werdet ihr geführt werden um meinet willen, um ihnen und den Heiden Zeugnis abzulegen. ¹⁹Wenn sie euch aber vorführen, so sorgt nicht, wie oder was ihr reden sollt; denn es wird euch in jener Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt. ²⁰Denn nicht ihr seid die Redenden, sondern der Geist eures Vaters ist es, der durch euch redet. ²¹Es wird aber ein Bruder den anderen zum Tode übergeben und der Vater das Kind, und Kinder werden gegen Eltern aufstehn und sie zu Tode bringen. ²²Und ihr werdet allen verhaßt sein wegen meines Namens. Wer aber ausharrt bis an das Ende, der wird gerettet werden. ²³Wenn sie euch aber in einer Stadt verfolgen, so flieht in eine andere; Amen ich sage euch, ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende sein, bis der Menschensohn kommt. ²⁴Ein Jünger ist nicht über seinen Meister, wie ein Knecht nicht über seinen Herrn. ²⁵Es genügt für den Jünger, daß er ist wie sein Meister, und der Knecht wie sein Herr. Haben sie den Hausherrn Beelzebul geheißsen, wie vielmehr seine Leute! ²⁶Also fürchtet sie nicht.

Denn nichts ist verhüllt, das nicht enthüllt wird, und nichts verborgen, das nicht zu Tage kommt. ²⁷Was ich zu euch sage im Dunkeln, das verkündet im Licht, und was ihr ins Ohr zu hören bekommt, das redet auf den Dächern. ²⁸Und fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können; vielmehr fürchtet euch vor dem, der Leib und Seele verderben kann zur Geenna. ²⁹Sind nicht zwei Sperlinge feil um einen Heller? und nicht einer von ihnen kommt zu Boden zu fallen ohne euren Vater. ³⁰Bei euch sind aber sogar die Haare des Hauptes alle gezählt. ³¹Also fürchtet euch nicht, ihr seid viel mehr wert als Sperlinge. ³²Wer sich also zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem werde auch ich mich bekennen vor meinem Vater im Himmel; ³³wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den werde auch ich verleugnen vor meinem Vater im Himmel.

³⁴Wähnt nicht, ich sei gekommen Frieden zu bringen auf das Land, ich bin nicht gekommen Frieden zu bringen, sondern das Schwert. ³⁵Ich bin gekommen, Vater und Sohn zu entzweien, Mutter und Tochter, Schwieger und Schnur, ³⁶und eines Feinde sind die eigenen Hausgenossen. ³⁷Wer Vater

oder Mutter mehr liebt als mich, ist mein nicht wert, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist mein nicht wert. ³⁸Und wer nicht sein Kreuz nimmt und folgt mir nach, ist mein nicht wert. ³⁹Wer seine Seele findet, wird sie verlieren, und wer seine Seele verliert um meinetwillen, wird sie finden. ⁴⁰Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat. ⁴¹Wer einen Propheten aufnimmt als Propheten, wird eines Propheten Lohn empfangen, und wer einen Gerechten aufnimmt als Gerechten, wird eines Gerechten Lohn empfangen. ⁴²Und wer einem dieser Geringen als einem Jünger einen Becher frischen Wassers reicht, wird nicht um seinen Lohn kommen.

Diesen langen Anhang an die Reiseinstruktion hat Mt aus verschiedenem Material zusammengesetzt. Vorher sollen die Zwölf angeredet sein, hier sind es sicher die Jünger überhaupt. Vorher wird ihnen gesagt, daß sie in dem Hause, wo sie anklopfen, entweder gastliche Aufnahme finden würden, oder wenn nicht, das Haus verlassen sollten; hier ist ihnen die Feindschaft aller Welt gewiß. Schon vorher ist zwar die Zukunft antezipiert, hier aber blickt sie weit deutlicher durch und ist in ein Stadium getreten, das an der Schwelle „der Endzeit“ liegt und Mc. 13, 9 als „Wehen“ derselben bezeichnet wird. Überall läßt sich der wahre Hintergrund leicht erkennen; es ist ebenso wie in der Bergpredigt die Zeit der Verfolgung der palästinischen Gemeinde, die sich naturgemäß hauptsächlich gegen die Führer und Apostel richtet (23, 34). Den Jüngern wird es nicht besser ergehen wie dem Meister, das Martyrium droht auch ihnen. Sie sollen sich nicht fürchten, das wird dreimal nachdrücklich wiederholt. Sie sollen insonderheit, wenn sie vor die Behörden geführt werden, den Mund auf tun und sagen, was ihnen der Geist eingibt. Doch dürfen sie, in einer Stadt verfolgt, in eine andere fliehen; sie sollen die Gefahr nicht herausfordern, sondern sich klug benehmen wie die Schlangen: wenn sie entkommen, um so besser. Der Geist der ersten Zeugen, der uns hier anweht, hat nichts Überschwängliches oder Fieberhaftes an sich. Er ist nicht trotzig und fanatisch, sondern gedrückt, aber gefaßt. Im Vergleich zum Buch Daniel, wo die Situation ganz ähnlich ist, tritt die Erwartung der baldigen Parusie sehr zurück. Mt dämpft sie auch sonst und läßt Jesus erst kurz vor seinem Tode davon reden. Sie dient in den Evangelien überhaupt mehr als Sporn wie als Trost.

10, 16. Wie im Hebräischen nur b'tôk und nicht l'tôk gesagt wird, so in der Septuaginta nur ἐν μέσῳ und nicht εἰς μέσον.

10, 17—22 steht bei Mc (13, 9ss.) in der apokalyptischen Rede Jesu und fehlt dort größtenteils bei Mt. Man darf aber darum bei Mt nicht mit 10, 17 absetzen. Der Absatz beginnt mit 10, 16, und dieser Vers steht trotz ὅτι nicht im Gegensatz zu dem folgenden, sondern sagt das selbe mit anderen Worten.

10, 17. Die συναγωγαί (Gerichtsversammlungen) scheinen hier wie in Mc. 13, 9 synonym mit συνέδρια zu sein, während in Mt. 5, 22 das Synedrium im Singular als oberste Instanz über den lokalen Gerichten erscheint.

10, 18. Αὐτοῖς (wie αὐτῶν 11, 1) sind die Juden. Die Heiden (καὶ τοῖς ἔθνεσιν) befremden. Sie scheinen wegen der Könige hinzugesetzt zu sein, aber die Autipatriden waren auch Könige. Sonst beschränkt sich hier der Gesichtskreis durchaus auf Judäa.

10, 19. 20 wie Mc. 13, 11. Lc. 12, 11. 12. Den heiligen Geist nennt Mt den Geist des Vaters.

10, 21 hat seinen richtigen Platz in der jüdischen Eschatologie; s. zu Mc. 13, 12. Hier wird der Vers christlich verstanden (10, 34 ss.).

10, 23 findet sich nur bei Mt und müßte sich nach dem Zusammenhang auf die allgemeine Flucht der Christen vor der Verfolgung beziehen. Der Satz mit Amen scheint freilich nur gezwungen bedeuten zu können: ihr werdet die Zahl der jüdischen Städte auf der Flucht von einer zur andern nicht erschöpfen — er scheint sich eigentlich auf die Mission zu beziehen. Aber die Themata Mission und Verfolgung mischen sich hier. Die Christen werden eben besonders durch ihre eifrige und erfolgreiche Propaganda den Haß der Juden erregt haben; und gerade die Missionare werden 23, 34 von Stadt zu Stadt verfolgt. Der Menschensohn ist nach der Absicht des Konzipienten nicht Jesus. Überall wird das jüdische Gemeinwesen als noch bestehend vorausgesetzt, ebenso wie in der Bergpredigt. — Im D und Syra S. folgt auf den ersten Satz noch ein paralleler, welcher leichter ausgelassen als zugesetzt werden konnte.

10, 24. 25. Hier hat Mt einen älteren Spruch in seiner Komposition so verwertet, daß er bedeuten muß, was er in der Tat (vgl. Lc. 6, 40) nicht bedeutet: ihr verdient kein besseres Geschick als euer Meister. Nur läßt er Jesus nicht sagen: so wie sie mich

gekreuzigt haben, werden sie euch auch tun, sondern um den Anachronismus zu vermeiden: so wie sie mich für den Gottseibeiuns ausgegeben haben, so auch euch. Auch damit wird freilich der Zeit vorgegriffen; denn Mt bringt die Beelzebulperikope erst in Kap. 12. Καὶ τῷ ὁσὺ 10, 25 ist grammatische Korrektur des zweiten Satzes nach dem ersten; im Sinne des Mt muß vielmehr der erste nach dem zweiten so gefaßt werden: es genügt (das soll bei Mt heißen: es muß hingenommen werden), daß der Jünger sei wie der Meister (d. h. daß ihm geschehe wie dem M.).

10, 26—33 ist ein Passus, der bei Lc (12, 2—9) selbständig an einer anderen Stelle erscheint. Vorausgesetzt wird, daß Jesus selber bei seinen Lebzeiten ziemlich unbekannt blieb und daß seine Wirkung erst nach seinem Tode anging. Seine Jünger sollen sich nicht fürchten, vor der Welt zu verkünden, was er in einem kleinen Kreise gesagt und getan hat, d. h. Mission zu treiben. Μὴ φοβέσθε ist der Grundton; nur einmal heißt es μὴ φοβηθῆτε und da in der griechischen Verbindung mit einem Akkusativ.

10, 28—31. Es handelt sich immer um die Gefahr des Martyriums, nicht um jede beliebige Gefahr und um die göttliche Vorsehung im allgemeinen. Ἐπὶ τὴν γῆν (10, 29) bedeutet nach Amos 3, 5 in die Falle; die Korrektur εἰς τὴν παγίδα trifft den Sinn. Euer Vater (10, 29) ist hier so wenig natürlich wie in 6, 26. Πολλῶν (10, 31) beruht auf irriger Übersetzung einer aramäischen Vorlage. Min šipp'raija saggi m'jatt'rin antôn kann zwar an sich heißen: ihr seid besser als viele Sperlinge. Hier muß es aber heißen: ihr seid viel besser als Sperlinge; wegen 6, 26. 12, 12 und weil der Unterschied nicht quantitativ, sondern qualitativ ist. D hat 10, 28 σφάζει für ἀποκτεῖναι.

10, 32. 33. Das Original ist Mc. 8, 38 und dort steht wie bei Lc. 12, 8 zwar im Vordersatz das Pronomen der ersten Person, im Nachsatz aber „auch der Menschensohn“, wofür Mt „auch ich“ setzt, um Jesus zum Subjekt der Aussage zu machen, der hier in Wahrheit von dem Menschensohn unterschieden wird. Vor den Menschen d. i. vor dem menschlichen Gericht (10, 18. 19); vor Gott d. i. vor dem jüngsten Gericht. Mt sagt: vor meinem Vater im Himmel, Lc: vor den Engeln Gottes, bei Mc (Lc. 9, 26) ist beides vereinigt, vermutlich durch Kontamination.

10, 34 wie Lc. 12, 49. 51. Es sind nach Mt die Jünger, die dadurch enttäuscht werden, daß Jesus keinen Frieden, sondern das

Schwert gebracht hat; und sie haben darunter zu leiden. Das Schwert ist also nicht der eigentliche Krieg, und εἰρήνη bedeutet nicht den Völkerfrieden.

10, 35—37. Vgl. zu 10, 21. Die Christen sind hier von ihrer jüdischen Familienverbindung noch nicht gelöst. Zur Verfolgung durch die Behörden kommt der Seelenschmerz, daß ihre Angehörigen nichts von ihnen wissen wollen und feindselig gegen sie auftreten, daß sie um des Evangeliums willen sich von ihnen trennen müssen. Zu 10, 37 vgl. Mc. 10, 29. Lc. 14, 26.

10, 38. 39 wie Mc. 8, 34. 35. Für αἶρειν steht auch 8, 17. 16, 9—10 λαμβάνειν.

10, 40—42 wie Mc. 9, 37. 41. Die Rede kehrt hier wieder ganz zu der Mission zurück, von der sie ausgegangen ist. Mt redet deutlicher als Mc von den Missionaren (Propheten) und ihrer Aufnahme. Aber das ist keine wirkliche Differenz. Denn jeder Jünger war Missionar, zumal auf der Wanderung, wie er hier vorgestellt wird. Δίκαιος ist eine auszeichnende Benennung der Christen; sie sind die wahren Erfüller des Gesetzes und nicht die Pharisäer. Τῶν μικρῶν wird bei Mc erklärt durch τῶν πιστευόντων. Es geht auf den niederen Stand und bedeutet nicht ganz das selbe wie νήπιοι 11, 25 oder πτωχοί 5, 3. Εἰς ὄνομα προφήτου = als solchen, seines christlichen Berufes wegen.

Q*. Mt. 11, 1—19. Lc. 7, 18—38.

Und als Jesus mit den Verordnungen an seine zwölf Jünger zu Ende war, ging er von da weiter, zu lehren und zu predigen in ihren Städten.

^{11, 2} Als aber Johannes im Gefängnis die Werke des Christus hörte, ließ er ihm durch seine Jünger sagen: ³bist du der kommende Mann, oder sollen wir auf einen anderen warten? ⁴Und Jesus antwortete ihnen: geht hin und meldet Johannes, was ihr hört und seht, ⁵Blinde sehen wieder und Lahme gehn, Aussätzige werden rein und Taube hören, und Tote stehn auf, und Arme empfangen frohe Botschaft; ⁶und selig ist, wer nicht an mir Anstoß nimmt.

⁷Als diese nun gingen, begann Jesus zu dem Volk über Johannes zu reden. Wozu seid ihr hinaus in die Wüste gegangen? ein Rohr zu schauen, das im Winde schwankt?

⁸Oder wozu seid ihr hinausgegangen? einen Mann in weichen Kleidern zu sehen? Die Leute, die weiche Kleider tragen, sind am Hofe der Könige. ⁹Oder wozu seid ihr hinausgegangen? einen Propheten zu sehen? ja ich sage euch, mehr noch als ein Prophet ist dieser, ¹⁰von dem geschrieben ist: siehe ich sende meinen Boten vor dir her, der deinen Weg vor dir bereiten soll. ¹¹Amen ich sage euch, kein Größerer ist unter den Weibgeborenen erstanden als Johannes der Täufer, jedoch der Kleinste im Reich des Himmels ist größer als er. ¹²Aber von den Tagen Johannes des Täufers bis jetzt wird das Reich des Himmels gestürmt, und die Stürmer reißen es an sich. ¹³Denn alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes haben geweissagt, ¹⁴und wenn ihr es annehmen wollt: er ist Elias, der da kommen soll. ¹⁵Wer Ohren hat, höre!

¹⁶Wem aber soll ich dieses Geschlecht vergleichen? es gleicht Kindern, die auf der Straße sitzen und den Gespielen zurufen: ¹⁷wir haben gepfiffen und ihr habt nicht getanzt, wir haben geklagt und ihr habt nicht auf die Brust geschlagen. ¹⁸Johannes ist gekommen, nicht essend und trinkend, da sagen sie: er ist besessen. ¹⁹Der Menschensohn ist gekommen, essend und trinkend, da sagen sie: er ist ein Fresser und Säufer, ein Freund von Zöllnern und Sündern. ²⁰Und so ist die Weisheit gerechtfertigt vor ihren Kindern.

11, 1 ist ein Übergangsvers des Mt. Bei Lc steht Kap. 11 vor Kap. 10; die Wirkung der umgekehrten Folge bei Mt ist, daß die Jünger in Kap. 11 eigentlich abwesend gedacht werden müßten. Das ist aber schwerlich die Absicht. Es scheint vielmehr, daß die Instruktion Kap. 10 erst für die Zukunft gelten soll und nicht schon für die Gegenwart. Die Zwölf reisen gar nicht ab, wie denn auch von ihrer Rückkehr nichts berichtet wird. Darum gehn auch in 11, 1 nicht die Zwölf aus um zu predigen, wie man erwarten sollte, sondern Jesus selber.

11, 2. Die Werke, die Jesus tut, erregen bei Johannes Zweifel, ob er wirklich der Christus ist, da er von diesem ganz anderes erwartet. Eben darum nennt sie Mt die Werke des Christus; der auffallende Ausdruck fehlt bei Lc, wie auch die Angabe: im Gefängnis. Der Täufer wendet sich aber doch mit seinen Zweifeln an Jesus selber und überläßt ihm die Entscheidung. Das aramäische (und auch das hebräische) שלח bedeutet für sich allein, ohne

weiteren Zusatz, πέμψας εἶπεν: er ließ ihm sagen. Darum wird es mit בִּיך (δα) verbunden und nicht mit dem Akkusativ.

11, 5. Mt hat im Vorhergehenden Proben gegeben für alle hier aufgezählten Wunder; vgl. 8, 1—4. 9, 1—7 und 9, 18—33. Er faßt sie also durchaus im eigentlichen Sinne auf. Es fragt sich, ob mit Recht. Denn Jesus verweist die Abgesandten auf etwas, was sie selber hören und sehen; er kann aber doch nicht im Augenblick eine gedrängte Übersicht über alle seine Wunder vorführen, wie Lc durch einen ungeschickten Zusatz glauben machen will. Die Hauptsache ist jedenfalls, was am Schluß steht: den Armen wird die frohe Botschaft gepredigt (Isa. 61). Darnach kann sehr leicht das Öffnen der Augen und Ohren metaphorisch verstanden werden, und auch das Lebendigmachen der Toten (vgl. νεκρός Mt. 8, 22, Lc. 15, 24. 32 und σώζειν = achi, ζωογονεῖν Lc. 17, 33); letzteres kann sogar kaum anders verstanden werden. Möglich, daß die beiden anderen Wunder nach Isa. 35, 5. 6 mit untergelaufen sind, möglich aber auch, daß sie ursprünglich nicht dagestanden haben. Καὶ χωλοὶ περιπατοῦσιν fehlt in D.

11, 6. Wenn man einerseits 15, 11, andererseits 26, 31 in Betracht zieht, so kann man schwanken, was mit σκανδαλίζεσθαι hier gemeint sei. Vgl. 13, 41. 16, 23. 18, 6ss.

11, 7—15. Es befremdet zwar nicht, daß 11, 7—10, wol aber, daß auch 11, 11—15 an das Volk gerichtet sein soll.

11, 7. Das τί muß überall gleichen Sinn haben. Entweder warum: dann muß nicht bloß in 11, 9, sondern überall unmittelbar nach ἐξήλθατε ein Fragezeichen stehn und der Infinitiv zum Folgenden gezogen werden. Oder was: dann muß in 11, 9 mit D gelesen werden: ἀλλὰ τί ἐξήλθατε ἰδεῖν; προφήτην; καὶ κτλ. Die Wüste ist auch hier die Araba am Jordan; es wächst Rohr darin. Das Rohr im eigentlichen Sinne zu verstehn, muß wenigstens möglich sein, wenngleich eine Beziehung auf Johannes beabsichtigt ist. Sie ist aber in diesem ersten Fall nicht so deutlich erkennbar, wie in den beiden folgenden. Wenn die Frage in 11, 7 Absurdes supputirt, wie die in 11, 8, so müßte die Antwort ebenso wie dort verneinend ausfallen und auch hier wie sonst ein Elogium erteilt werden: Johannes war nicht ein schwankendes Rohr, sondern unbeugsam bis zum Tode. Sonst müßte man an das Schwanken des Täufers in Bezug auf Jesus denken; doch besteht schwerlich echter Zusammenhang mit 11, 2—6. Die Redens-

art ist zwar aus 1 Reg. 14, 15 entlehnt, aber in anderem Sinn gebraucht.

11, 8. Ἀλλά ist nicht *ella*, sondern *vella* = εἰ δὲ μήγε, s. zu Mc. 4, 22. Ein Höfling ist Johannes nicht gewesen, das zeigt sein Verhalten zu Antipas.

11, 9. 10. Περισσότερον πρ. kann nicht Objekt zu ἰδεῖν sein, sondern nur Prädikat zu ὁρῶς. Περὶ ᾧ (d'alóhi) darf als Begründungssatz gefaßt werden.

11, 11. Die Bedeutung des Täufers wird voll anerkannt, aber die Zukunft gehört nicht ihm, sondern einem Anderen. Er steht noch in der alten Aera; inzwischen ist die neue bereits angegangen, und der geringste Christ ist eben als Christ mehr als der größte Jude. Wie der Messias (Jesus), so ist auch das Gottesreich schon präsent in der christlichen Gemeinde. „Johannes der Täufer“ findet sich sonst nicht im Munde Jesu.

11, 12. Der Passus 11, 12—15 findet sich bei Lc (16, 16) in kürzerer Form an anderer Stelle. Die Tage Johannis gehören bereits der Vergangenheit an, und es liegt ein längerer Zwischenraum zwischen ihnen und der Gegenwart (ἕως ἄρτι), während doch Jesus den Täufer kaum überlebte. Die βιασται könnten die Zeloten sein, die das Reich Gottes für einen Raub ansahen und es mit Gewalt herbeiführen wollten, im Kampf gegen die Römer. Sie würden dann, im Gegensatz zu Johannes, als Mitstreiber der Christen beurteilt, freilich als falsche. Aber der Täufer hatte doch auch das Reich Gottes als bald bevorstehend verkündet und grade deshalb den Tod erlitten? Waren etwa seine Jünger davon zurückgekommen, eben infolge seiner Hinrichtung? Jedenfalls hat dieselbe eine ganz andere Wirkung auf sie ausgeübt, als die Kreuzigung Jesu auf dessen Jünger.

11, 13 steht bei Lc passender vor 11, 12 und besagt bei ihm: das Alte Testament geht mit Johannes zu Ende, von da geht eine neue durch das Symptom 11, 12 gekennzeichnete Ära an, zu der er selber nicht gehört. Mt dagegen scheint positiv den prophetischen, vorbereitenden Zweck des Alten Testaments zu betonen, der zum Schluß mit Johannes dem Täufer am direktesten hervortritt.

11, 14 fehlt bei Lc. Das schüchterne εἰ θέλετε δεῖσθαι erklärt sich aus Mc. 9, 11—13. In Mc. 9, 13 spricht sich Jesus zwar ganz affirmativ über diesen Punkt aus, vorher aber bezeichnet er die ganze Lehre von der Apokastasis durch Elias als eine bloße Meinung der Schriftgelehrten, die durch die Schrift sich widerlege.

11, 16—19 folgt bei Lc auf 11, 11; nur stellt er eine historische Einleitung (7, 29. 30) voran und statuiert darin einen Gegensatz zwischen Volk und Pharisäern, der zu ἡ γενεὰ αὕτη nicht paßt. Dem Volke gegenüber werden hier Johannes und Jesus auf eine Linie gestellt.

11, 17. Die Kinder auf der Straße sprechen nicht griechisch. Im Aramäischen liegt ein Reim vor (s'phadton, r'qadton), der freilich nicht beabsichtigt zu sein braucht. Es ist aber jedenfalls ein festes Kinderspiel. Die Kinder sind nicht Querulanten, sondern spielen sie nur; die Großen dagegen sind, was die Kinder spielen.

11, 18. 19. Nach 11, 17 muß der Sinn sein: Johannes hat zur Trauer aufgefordert, vergeblich; Jesus zur Freude, auch vergeblich. Die Tempora sind in 11, 18 und 11, 19 völlig gleich; die Participia ἐστῶν καὶ πίνων müssen beidemal im selben Sinne verstanden werden. Wenn also Johannes hier der Vergangenheit angehört, so auch Jesus. Die Weisheit, absolut, ist die Weisheit Gottes (achamoth), ihre Kinder sind die Juden; sie werden nach ihrem Anspruch so genannt (wie in 8, 12 die Söhne des Reichs), obwol dieser Anspruch von ihnen in Wahrheit verscherzt und von den σοφιστοὶ auf die νόμιμοι (11, 25) übergegangen ist. Ἄπο ist min q'dàm (מִן) und bedeutet: vor, gegenüber. Die Weisheit Gottes, vertreten durch Johannes und Jesus zugleich, wird gerechtfertigt vor oder gegenüber den Juden, indem deren Einwendungen oder Anklagen gegen sie sich durch Selbstwiderspruch aufheben. Die Lesung ἔργα für τέχνα taugt nichts; was sie bedeuten soll, darüber wird mehr geredet als gesagt. Wie sie entstanden ist, läßt sich bis jetzt auch nicht ausmachen. Lagardes Versuch (Agathangelus 1887 p. 128), beides auf עֲבָרִיא zurückzuführen, scheitert daran, daß dies nur mit δοῶλοι oder höchstens mit παιδῆς, aber nicht mit τέχνα wiedergegeben werden konnte.

Johannes war der Vorgänger Jesu und seine Jünger hatten in der Taufe, im Fasten, und im Gebet (Lc. 11, 1) die Priorität vor den Jüngern Jesu. Sie schlossen sich ihnen nicht an, sondern behaupteten die Selbständigkeit ihres Meisters und dann natürlich auch seinen Vorrang vor Jesus. Die Christen dagegen behaupteten, er sei bloß der Wegbereiter Jesu gewesen, habe auch weiter nichts sein wollen und in ihm den Messias erkannt. In unserem Kapitel wird nur so viel zugegeben, daß er von hinten nach ins Schwanken

geraten sei, da er in Jesu faktischem Auftreten seine Idee vom Messias nicht verwirklicht gesehen habe (11, 2—6). Was ihn auszeichnet, wird gewürdigt, aber auch was ihm fehlt. Es ist eben das, daß er nicht in das Gottesreich eingetreten, d. h. kein Jünger Jesu Christi geworden ist. Der scharfe Unterschied, der dabei zwischen der alten und neuen Ära gemacht wird, ist merkwürdig (11, 7—15). Den Juden gegenüber erscheinen aber zum Schluß Johannes und Jesus als zusammengehörig (11, 16—19).

Q*. Mt. 11, 20—24. Lc. 10, 13—15.

Darauf begann er die Städte zu schelten, in denen seine meisten Wunder geschehen waren, weil sie doch keine Buße getan hatten. ²¹Wehe dir Chorazin, wehe dir Bethsaida, denn wären in Tyrus und Sidon die Wunder geschehen, die in euch geschehen sind, sie hätten längst in Sack und Asche Buße getan. ²²Doch ich sage euch: es wird Tyrus und Sidon erträglicher gehn am Tage des Gerichts als euch. ²³Und du Kapernaum, daß du nur nicht zum Himmel erhoben, zur Hölle herabgestürzt werdest! denn wären in Sodom die Wunder geschehen, die in dir geschehen sind, es stünde noch heute. ²⁴Doch sage ich euch, es wird dem Lande von Sodom erträglicher gehn am Tage des Gerichts als euch.

Das Stück steht bei Lc am Schluß der Apostelinstruktion, und der Vergleich mit Mt. 11, 24 mit 10, 15 scheint zu lehren, daß auch Mt es dort vorgefunden hat. Die historische Einleitung 11, 20 findet sich nur bei Mt, sie war aus dem Folgenden leicht zu entnehmen. Jesus schaut zurück auf eine bereits abgeschlossen vorliegende Wirksamkeit. Daß Kapernaum durch die Ehre seines Aufenthalts zum Himmel erhoben wurde, ist richtig; aber schwerlich empfand er selber so. Bei Mc ist auch nur von seinem Misserfolge in Nazareth die Rede, in Kapernaum aber hat er den größten Erfolg, so daß Antipas mistrauisch wird. Dagegen kann Q nicht aufkommen. Vielleicht hat in der apostolischen Zeit das Christentum in Kapernaum seinen Boden verloren, Petrus und die Jünger wanderten von dort aus nach Jerusalem.

11, 21. Chorazin lag dicht bei Kapernaum, auch Bethsaida nicht weit von da. Die Form *Βηθσαιδα* steht sonst überall im Accusativ, und man könnte das *ν* für die Casusendung halten, wie

in κορβαναν (Mt. 27, 6). Hier aber steht es im Vokativ und das beweist, daß das *ν* zum Wort gehört.

11, 23. Die Auffassung von *μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ, ἕως ἄδου καταβήσῃ* als paralleler Fragen ergibt keinen Sinn. Nimmt man ein semitisches Original an, so scheint eine negative Parataxe vorzuliegen, in der die Negation logisch erst den zweiten Konjunktiv trifft.

Mt. 11, 25–30. Lc. 10, 21. 22.

Zu jener Zeit hub Jesus an und sprach: Ich preise dich, Vater, Herr Himmels und der Erde, daß du dies den Weisen und Klugen hast verborgen und den Einfältigen geoffenbart.

²⁶Ja Vater, so ist dein Wille gewesen. ²⁷Alles ist mir überliefert vom Vater, und niemand kennt [den Sohn als nur der Vater und auch niemand kennt] den Vater als nur der Sohn, und wem der Sohn will, dem offenbart er es. ²⁸Kommt her zu mir, alle Mühseligen und Beladenen, ich will euch Erholung schaffen. ²⁹Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir, der ich sanftmütig bin und leutselig, so werdet ihr Erholung für euch finden. ³⁰Denn mein Joch ist woltuend und meine Last leicht.

11, 25. 26. Anders wie vorher dankt Jesus hier doch dafür, daß er Erfolg gefunden hat, freilich nicht bei den Kindern der Weisheit, sondern bei den Einfältigen. Er protestirt gegen die gelehrte Religion der Juden, vielleicht auch gegen anderweitigen Esoterismus. *Ἐμπροσθέν σου* wie 18, 14; ähnlich im Daniel und stets im Targum.

11, 27. Es handelt sich in diesem Zusammenhange nicht um Macht, sondern um Erkenntnis, um Einsicht in die göttlichen Dinge, in das wahre Wesen der Religion. Alle Lehre und alles Wissen ist bei den Juden *παράδοσις* (aschlamta, synonym mit qabbāla und sch'ma'ta). Die *παράδοσις* Jesu aber stammt unmittelbar von Gott, nicht von Menschen. Sie hat nur den Namen mit der jüdischen oder der mystischen gemein und unterscheidet sich davon im Wesen. Sie ist für die *νήπιοι* bestimmt und keine esoterische Gnosis. — Der Vater und der Sohn findet sich in diesem absoluten Sinn schon Mc. 13, 32, vorzugsweise allerdings erst im vierten Evangelium. Der Satz „und niemand kennt den

Sohn als nur der Vater“ halte ich für eine alte Interpolation. Er ist ein Corrolarium, darf also nicht an erster Stelle stehn und kann doch auch nicht an die zweite gesetzt werden, wo sehr alte patristische Zeugen ihn haben — das Schwanken ist schon an sich bedenklich. Für ἀποκαλύψαι ist das Finitum vorzuziehen, welches u. a. die Syropalästina bietet, damit ein vollständiger Satz entstehe.

11, 28. 29 fehlt bei Lc, paßt aber zum Vorhergehenden ausgezeichnet; die Gnosis für die Einfältigen ist durchaus praktischer Natur. Nach der altchristlichen Erklärung (z. B. in der Didaskalia Apostolorum) will Jesus den Seinen die schweren und unerträglichen Lasten der Menschensatzungen abnehmen und dafür das göttliche Gesetz zu Ehren bringen, das dem Gewissen entspricht und es befriedigt; vgl. 23, 4. Mc. 7, 6—13. Jedenfalls sind die schweren Lasten analog dem leichten Joch, dem sie entgegengesetzt werden; also nicht Sünden, sondern ebenfalls Forderungen, die auferlegt werden, aber das Leben ersticken und nicht zum Leben führen.

11, 29. Τὸν ζυγόν μου ist das Joch, das ich auferlege, nicht das Joch, das ich selber trage; in Sir. 51, 26 (worauf Spitta hingewiesen hat) ist es mit παιδεία synonym. Der Satz mit ἔτι gibt nicht den Inhalt der Forderung an, sondern ist im Deutschen als Relativsatz zu fassen. Ταπεινός an sich heißt niedrig, erst zusammengenommen mit τῇ καρδίᾳ heißt es demütig. Oder vielmehr nicht demütig gegen Gott und noch weniger unterwürfig gegen Höherstehende, sondern sich herunterhaltend zu den Niedrigen. Ebenso ist auch πρὸς hier eine humane und keine religiöse Eigenschaft. Jesus wendet sich an die ὄχλοι und νήπιοι, er lockt sie damit, daß er nicht hochmütig sei und das Volk, das nichts vom Gesetz weiß, nicht verachte wie die Schriftgelehrten. Von Paulinismus steckt in 11, 25—30 nichts, ἀνάπαυσις ist bei Sirach beliebt.

§ 13. Mt. 12, 1—8.

Zu jener Zeit ging Jesus am Sabbat durch die Saatfelder, seine Jünger aber hatten Hunger und begannen Ähren zu raufen und zu essen. ²Und die Pharisäer sahen es und sagten zu ihm: siehe deine Jünger tun, was am Sabbat zu tun nicht erlaubt ist. ³Er aber sprach zu ihnen: habt ihr nicht gelesen was David tat, als ihn und seine Genossen hungerte? ⁴wie er in das Haus Gottes ging und die Schaubrode aß, die er nicht

essen durfte noch seine Genossen, sondern nur die Priester.

⁵Oder habt ihr nicht im Gesetz gelesen, daß die Priester im Tempel den Sabbat brechen, ohne sich zu verschulden? ⁶Ich sage euch aber: hier ist mehr als der Tempel. ⁷Wenn ihr aber verstündet, was das heißt: Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer, so hättet ihr die Schuldlosen nicht verurteilt.

⁸Denn der Menschensohn ist Herr über den Sabbat.

Hier lenkt Mt wieder in Mc zurück, setzt aber zwei Verse (12, 5. 6) hinzu, die in dem Ausspruch gipfeln: hier ist mehr als der Tempel. Das müßte in diesem Zusammenhange besagen: so wie die Priester im Tempel den Sabbat brechen dürfen, so erst recht die Jünger in der Sphäre meiner heiligen Person — vgl. Ioa. 2, 21. Aber der berufsmäßige Tempeldienst der Priester am Sabbat kann nicht gut auf eine Linie gestellt werden mit dem Ährenraufen der Jünger am Sabbat, das doch nicht im Dienste Jesu geschah; der Vergleich ist hier bei den Haaren herbeigezogen und die Moral entlehnt aus 12, 41. 42. Das Citat Osee 6, 6, welches 12, 7 folgt, ist auch schon 9, 13 verwandt. Darauf wird mit Auslassung der Prämisse Mc. 2, 27 sofort 12, 8 (= Mc. 2, 28) angeschlossen, durch ein γάρ mit unangeblicher Bedeutung. Nicht als Mensch, sondern weil er der Messias ist und größer als das Heiligtum, ist Jesus Herr des Sabbats. Vgl. dagegen zu Mc. 2, 27. 28.

§ 14. Mt. 12, 9–14.

Und er ging von da weiter und kam in ihre Synagoge.

¹⁰Und da war ein Mensch mit einem starren Arm, und sie fragten ihn: ist es erlaubt am Sabbat zu heilen? in der Absicht, ihn zu verklagen. ¹¹Und er sprach zu ihnen: Wenn einem von euch sein Schaf am Sabbat in eine Grube fiele, würde er es nicht greifen und heraufholen?

¹²Wie viel mehr wert ist nun ein Mensch als ein Schaf! Daher ist es erlaubt, am Sabbat wolzutun. ¹³Darauf sagte er zu dem Menschen: streck deinen Arm aus! und er streckte ihn aus, und er ward wieder gut wie der andere.

¹⁴Die Pharisäer aber gingen hinaus und faßten Beschluß gegen ihn, ihn zu verderben.

Mc. 3, 2 wird zu einer direkten Anfrage an Jesus verändert, damit er mit dem Gleichnis 12, 11. 12 antworten kann, das sich bei Lc (14, 1–6) an einer anderen Stelle findet. Mc. 3, 3–6 wird

summarisch wiedergegeben, ohne das lebendige szenische Detail. Die Herodianer kommen bei Mt nur in 22, 16 vor.

§ 15. Mt. 12, 15–21.

Da Jesus das erfuhr, wich er von dort. Und Viele folgten ihm und er heilte alle ¹⁶und schärfte ihnen ein, sie sollten ihn nicht in die Öffentlichkeit bringen — ¹⁷auf daß erfüllt würde, was gesagt ist durch den Propheten Esaias: ¹⁸Siehe mein Knecht, den ich erwählt, mein Geliebter, den meine Seele ausersehen hat. Ich lege meinen Geist auf ihn und er wird den Heiden das Recht verkünden. ¹⁹Er wird nicht zanken noch lärmern, und man wird seine Stimme nicht auf den Gassen hören. ²⁰Geknicktes Rohr zerbricht er nicht und schwelenden Docht lischt er nicht aus, bis er das Recht hinausführt zum Siege. ²¹Und auf seinen Namen werden die Heiden hoffen.

Der Anfang (12, 15. 16) wie Mc. 3, 7. 8. 12, jedoch mit ausgesprochener Motivierung des ἀνεχώρησεν durch den Beschluß der Pharisäer. Das von Mt hinzugefügte Citat aus Isa. 42 weicht von der Septuaginta ab. Auf 12, 19 liegt Nachdruck, wegen 12, 16. Über ἐκβάλλειν 12, 20 (= appeq) s. zu 9, 38.

§ 17. Mt. 12, 22–37. Q*.

Da wurde ihm ein Besessener gebracht, der war blind und stumm. Und er heilte ihn, so daß der Stumme redete und sah. ²³Und die Haufen von Volk waren alle außer sich und sprachen: ist dieser vielleicht der Sohn Davids? ²⁴Die Pharisäer aber hörten es und sagten: dieser treibt die Dämonen nur durch Beelzebul aus, den Obersten der Dämonen. ²⁵Da er nun ihre Gedanken erkannte, sprach er zu ihnen: Jedes Reich, das sich entzweit, wird zerstört, und jedes Stadt- oder Hauswesen, das sich entzweit, hat keinen Bestand. ²⁶Und wenn der Satan den Satan austreibt, so ist er mit sich entzweit: wie soll dann sein Reich Bestand haben? ²⁷Und wenn ich die Dämonen durch Beelzebul austreibe, durch wen treiben eure Söhne sie aus? somit sind sie eure Richter. ²⁸Wenn ich aber durch den Geist Gottes die Dämonen austreibe, so ist ja das Reich Gottes schon zu euch gelangt. ²⁹Oder wie kann

einer in das Haus eines Gewaltigen dringen und ihm sein Zeug rauben, wenn er nicht zuvor den Gewaltigen bindet; dann erst kann er sein Haus ausrauben. ³⁰Wer nicht mit mir ist, ist wider mich; und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut.

³¹Darum sage ich euch: jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben, doch die Lästerung des Geistes wird nicht vergeben. ³²Und wer etwas sagt gegen den Menschensohn, findet Vergebung; wer aber etwas gegen den heiligen Geist sagt, findet keine Vergebung, weder in dieser Welt noch in der künftigen.

³³Gesetzt, der Baum ist gut, so ist auch die Frucht gut; gesetzt, der Baum taugt nicht, so taugt auch die Frucht nicht.

³⁴Ihr Otterngezücht, wie könnt ihr Gutes reden, da ihr böse seid! Denn wovon das Herz überfließt, daraus redet der Mund.

³⁵Ein guter Mensch bringt aus gutem Schatze Gutes hervor, und ein böser Mensch bringt aus bösem Schatze Böses hervor. ³⁶Ich sage euch aber: von jedem nichtsnutzigen Wort, das die Menschen reden, müssen sie Rechenschaft geben am Tage des Gerichts. ³⁷Denn aus deinen Worten wirst du gerechtfertigt, und aus deinen Worten wirst du verurteilt.

Das Apostelverzeichnis (§ 16) hat Mt schon früher gebracht. Dem § 17 schickt er die selbe Einleitung voraus wie Lc (11, 14). Nur läßt er den Tauben noch dazu blind sein, vgl. zu 9, 27—34. Er spitzt ferner das Staunen des Volkes zu auf die Frage: ist dieser nicht Davids Sohn? und legt den Widerspruch dagegen nicht wie Lc etlichen aus dem Volk in den Mund, sondern den Pharisäern, die den Schriftgelehrten bei Mc entsprechen. Die Beelzebulperikope hat auch in Q gestanden. Lc bringt sie nicht in der Reihenfolge des Mc, er hält sich an Q. Mt dagegen behält ihre Stellung bei Mc bei und vermischt die beiden Quellen — wozu er überhaupt mehr neigt als Lc.

12, 24. 25. Das Gedankenlesen wie bei Lc, 11, 17. Ὁὐκ . . . εἰ μὴ (14, 17) ist schwerlich griechisch.

12, 27. 28 wie Lc. 11, 19. 20. „Eure Söhne“ = eure Volksgenossen, d. h. Juden überhaupt. Also hat Lc Recht, daß nicht speziell die Pharisäer angedet sind. Jesus sagt: ihr dürft mich nicht anders beurteilen wie eure Söhne, die ebenfalls Dämonen austreiben; sie richten euch, d. h. sie widerlegen praktisch eure Behauptung — das Futurum ἔσονται ist missverständlich. Aber der Hinweis darauf, daß die Exorzismen, die er verrichtet, auch von

manchen anderen Juden verrichtet werden, paßt an dieser Stelle nicht zu seiner Absicht, wie er denn auch bei Mc fehlt. Denn er will hier keineswegs sagen, daß er nichts besonderes tue. Gleich der folgende Vers 28 beweist das. Das Reich Gottes wird darin als mit Jesus, d. h. mit dem Messias, bereits eingetreten gedacht, wie auch sonst in Q; ἐφθασεν ist mehr als ἤγγικεν. Es liegt im Kampf mit dem Reich des Satans, und dieser Kampf wird durch das Austreiben der Dämonen geführt, die des Satans Heer sind. Der Gedanke ragt auch in Mc (3, 27 = Mt. 12, 29) hinein, steht aber dort isoliert und verloren.

12, 30 wie Lc. 11, 23, ganz anders gewandt wie Mc. 9, 40, exklusiv statt tolerant. Zu der Allgemeinheit der vorhergehenden Argumentation würde die Äußerung nur passen, wenn ἐμοῦ nicht auf Jesus speziell ginge, sondern statt dessen ebensogut σοῦ hätte gesetzt werden können. Wie σκορπίζειν, so muß auch συνάγειν von der Herde (d. i. Gemeinde) verstanden werden; vgl. 23, 37.

12, 31 wie Mc. 3, 28. Nur hat Mt verkürzt und sein διὰ τοῦτο vorgesetzt.

12, 31. 32. Hier werden Mc. 3, 28 und Lc. 12, 10 (Q) neben einander gestellt. Daß dies nur Varianten eines und des selben Spruches sind, liegt auf der Hand. Aus der Vergleichung dieser Varianten von Mc und Q ergibt sich aber die Priorität des Mc. Bei ihm (3, 28) heißt es: alle Lästerungen werden den Menschensohnen vergeben, nur nicht die Lästerung gegen den heiligen Geist. In Q (Lc. 12, 10) dagegen: Worte gegen den Menschensohn werden vergeben, nur nicht Lästerungen gegen den h. Geist. Gegen die Ursprünglichkeit dieser Fassung spricht zunächst, daß Lästerungen (absolut) nur gegen Gott gerichtet sind und der Menschensohn doch nicht Gott ist; Lc redet darum auch nicht von Lästerungen gegen den Menschensohn, sondern nur von Worten, während Mt ausgleicht und die Lästerungen gegen den Geist ebenfalls in Worte verwandelt. Ferner spricht dagegen, daß in diesem Fall die Lästerung gegen den Geist ja gerade in Worten besteht, die gegen den Menschensohn gerichtet sind und also der Unterschied sinnwidrig ist — weshalb der Spruch bei Lc (vielleicht auch in Q) aus dem Zusammenhang der Beelzebulgeschichte entfernt ist, die ihn doch allein erklärt. Endlich hat der Messias in Q im Vergleich zu den Menschen bei Mc das Vorurteil gegen sich. Aus dem allgemeinen Namen ist der besondere gemacht und dieser dann

nicht mit vergeben, sondern mit lästern in Beziehung gesetzt. Das Umgekehrte ist undenkbar. Wahrscheinlich ist übrigens, daß Q in Mc. 3, 28 dem Menschensohn statt den Menschensohnen vorgefunden und den generell gemeinten Singular individuell misverstanden hat. Und wahrscheinlich ist auch nach Mc. 2, 10. 28, daß τῷ υἱῷ τοῦ ἀνθρώπου in Mc. 3, 28 wirklich ursprünglich war und erst später sinngemäß in den sonst unerhörten Plural τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων verwandelt wurde, um keinen Augenblick das Misverständnis aufkommen zu lassen, daß dem Messias Sünden vergeben werden sollten — ein Misverständnis, welches in Q, wo in der Tat in dem υἱὸς τοῦ ἀνθ. auch hier der Messias erblickt wird, durch Veränderung der Konstruktion wegfällt.

12, 33—37. Der Passus steht sonst am Schluß der Bergpredigt, und zwar bei Lc. 6, 43—45 ähnlicher im Wortlaut als bei Mt. 7, 17. 18. Der Anfang von 12, 34 dient, um die Verbindung mit der Beelzebulsrede klar zu stellen. „Ihr könnt gar nicht anders als lästern, weil böser Baum notwendig böse Frucht bringt.“ Eine Entschuldigung soll das aber nicht sein, wie in den abschließenden Versen 12, 36. 37, die ebenfalls dem Mt eigentümlich sind, mit hohem Nachdruck gesagt wird: wie die Worte die innere Gesinnung verraten, unterliegen sie auch nicht minderer Verantwortung als die Taten. Ähnlich Mc. 7, 17ss. Der Schatz 12, 35 ist weder der Schatz der Almosen noch der guten Werke überhaupt, sondern das Herz selber — offenbar auf grund von 6, 21.

Q*. Mt. 12, 38—45. Lc. 11, 29—32. 24—26.

Darauf huben etliche von den Schriftgelehrten und Pharisäern an und sagten: Meister, wir verlangen von dir ein Zeichen zu sehen. ³⁹Er antwortete ihnen: Das böse und ehebrecherische Geschlecht begehrt ein Zeichen, und es wird ihm kein Zeichen gegeben als das des Propheten Jona. ⁴⁰Denn wie Jona drei Tage und drei Nächte im Bauch des Ungetüms war, so wird auch der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Schoße der Erde sein. ⁴¹Die Männer von Nineve werden als Ankläger dieses Geschlechtes auftreten und seine Verdammnis bewirken; denn sie taten Buße auf die Predigt Jonas, und hier ist mehr als Jona. ⁴²Die Königin des Süderlandes wird als Anklägerin dieses Geschlechtes auftreten und

seine Verdammnis bewirken; denn sie kam vom Ende der Erde zu hören die Weisheit Salomos, und hier ist mehr als Salomo.

⁴³Wenn aber der unreine Geist aus dem Menschen ausführt, durchwandert er dürre Stätten, sucht eine Ruhstatt und findet keine. ⁴⁴Darauf sagt er: ich will wieder zurück in mein Haus, das ich verlassen habe. Und wenn er hinkommt, findet er es leer stehend, gefegt und geputzt. ⁴⁵Darauf geht er hin und holt sich noch sieben andere Geister, schlimmer als er selbst, und sie kommen und nehmen dort Wohnung; und der letzte Zustand jenes Menschen wird schlimmer als der erste war. So wird es auch diesem bösen Geschlechte gehn.

Mt. 12, 38—42 wie Lc. 11, 29—32 ist eine Variante von Q zu Mc. 8, 11. 12. Mc sagt einfach: es wird diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben werden; Q fügt hinzu: außer dem Zeichen des Propheten Jona.

12, 38 kehrt 16, 1 wieder und entspricht dort dem Verse Mc. 8, 11, hier aber eher dem Verse Lc. 11, 16. In der Septuaginta heißt Jona Ἰωνᾶς.

12, 39 Γενησὶ (17, 4) ist determinirt, ebenso wie ἄνθρωπος N. 12, 40.

12, 40. Deutlich liegt die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu vor; sie ergibt sich notwendig, wenn zwischen seinem Tode und seiner Auferstehung überhaupt ein Zwischenraum gedacht wird. Dieser Zwischenraum beträgt hier drei volle Tage und Nächte, während Mt sonst gewöhnlich im Unterschied von Mc sagt „auferstanden am dritten Tage“ und auch nach drei Tagen in dem gleichen Sinne versteht (27, 63. 64). Bei Lc fehlt diese Deutung des Jonaszeichens. Statt dessen heißt es Lc. 11, 30: denn wie Jonas den Nineviten ein Zeichen war, so ist es der Menschensohn für dieses Geschlecht. Das sieht aus wie ein passender Übergang auf Mt. 12, 41: ein hergelaufener Prophet predigt den Heiden Buße und sie bekehren sich sofort, während auf die Juden die Aufforderung Jesu zur Sinnesänderung keinen Eindruck macht. Aber man begreift nicht, wie diese Antithese ein Zeichen genannt werden kann. Dazu kommt, daß Lc auf den Übergang, den er allein hat, gar nicht die Leute von Nineve folgen läßt, auf die er gemünzt ist, sondern vielmehr die Königin des Südens. Diese gehört sogar an sich, auch wenn sie wie bei Mt an zweiter Stelle steht, nicht hinein in die Erklärung des Jonaszeichens. Also hat

Mt. 12, 41. 42 (Lc. 11, 31. 32) ursprünglich nichts mit dem Jonaszeichen zu tun. Dann verdient die Deutung desselben bei Mt. 12, 40 den Vorzug vor der bei Lc. 11, 30. Vermutlich hat Lc Anstoß an dieser Verwendung des Walfischs genommen.

12, 41. 42. „Sie werden erstehn im Gericht mit diesem Geschlecht und es verurteilen“ ist nur durch Retroversion ins Aramäische zu verstehn. In Gericht treten mit ist dann s. v. a. anklagen. Verurteilen habe ich früher nach dem Syrischen verstanden, wo es besiegen heißt. Der syr. Sprachgebrauch von **נָסַח** (siegen) und **חָוַי** (unterliegen) liegt auch den Juden nahe, wie **צָרַק** und **רָשַׁע** beweist. Aber allerdings kann ich das Pael **חָיַב** (**κατα-κρίναι**) in der syrischen Bedeutung besiegen für das palästinische Aramäisch (das wir freilich schlecht genug kennen) nicht belegen. Man kommt auch aus mit: bewirken, daß jemand der Verdammnis verfällt. So wird **חָיַב** z. B. in Dan. 1, 10 gebraucht: ihr macht, daß ich der Strafe des Königs verfall. Natürlich geschieht die Anklage in Mt. 12, 41. 42 nicht mit Worten, sondern durch das Faktum selbst, wie es beidemal mit **ἔτι** explicirt wird. Die Königin des Südens ist die K. von Saba, und dies ist, so viel ich weiß, das erste Beispiel, worin das südwestliche Arabien Jemen genannt wird.

Mt. 12, 43—45 steht bei Lc (11, 24—26) vor 12, 37—42, und zwar mit Recht, denn das Stück setzt die Beelzebulrede fort und bildet deren Schluß in Q. Es enthält freilich eine derselben eigentlich widersprechende Kritik der Exorcismen. Sie nützen nicht auf die Dauer, es treten immer wieder Rückfälle ein, die das Übel nur ärger machen.

12, 43. Der Dämon hat keinen eigenen Leib, sondern logirt sich in einem fremden ein (daher heißt er **‘āmōra** Clem. Rec. syr. 80, 26 ed. Lag.); wenn er daraus vertrieben wird, muß er in der Wüste schweifen, sucht aber alsbald wieder nach einer Ruhestatt (**ἀνάπαυσις**), und wenn er keine findet, kehrt er zurück in die alte, aus der er hat weichen müssen. Dem Sinne nach richtig heißt es in der Syra S. und Lc. 11, 24: und wenn er keine findet, sagt er.

12, 44. Der unreine Geist verunreinigt auch seine Wohnung; er empfindet es bei seiner Rückkehr mit Behagen, daß sie (eben mit seiner Austreibung) einmal gründlich gesäubert ist, als wäre er nur wegen des Reinemachens auf Reisen geschickt. Der ironische Ton fällt auf.

12, 45. Es können auch mehrere Dämonen in einem Menschen wohnen (Mc. 5, 1 ss.). Über die Lesart von D τὰ ἔσχατα αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου, über die Bläß in der Praefatio p. VII eine merkwürdige Weisheit zum besten gibt, s. zu Mc. 6, 17. Mit dem bei Lc fehlenden Schlußsatz will Mt die verkehrte Stellung rechtfertigen, die er dem Stück angewiesen hat. Diese Pointe ist aber so gesucht wie möglich.

§ 18. Mt. 12, 46—50.

Während er noch zu dem Volke redete, siehe da standen seine Mutter und seine Brüder draußen und verlangten ihn zu sprechen. ⁴⁸Er aber antwortete dem, der es meldete: wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder? ⁴⁹Und er wies mit der ausgestreckten Hand auf seine Jünger und sprach: siehe da meine Mutter und meine Brüder; ⁵⁰denn wer den Willen meines Vaters im Himmel tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.

⁵⁰Εξω (12, 46) ist nur bei Mc (3, 19) vorbereitet. Mt hat bisher nicht gesagt, daß Jesus sich im Hause befindet (13, 1); trotzdem macht er in 12, 49 nicht das Volk (Mc. 3, 32), sondern die Jünger zur Corona und bezieht die Äußerung Jesu (12, 50) nur auf sie. Die unfreundliche Absicht der Verwandten (Mc. 3, 21) wird von Mt und Lc gleichmäßig unterdrückt.

§ 19. 20. Mt. 13, 1—23.

Jenes Tages ging Jesus aus dem Hause und setzte sich am See. ²Und eine Menge Volks sammelte sich zu ihm, so daß er in ein Schiff sitzen ging, indes das ganze Volk am Ufer stand. ³Und er redete zu ihnen viel in Gleichnissen und sprach: Siehe ein Säemann ging aus zu säen. ⁴Und beim Säen fiel etliches den Weg entlang und die Vögel kamen und fraßen es auf. ⁵Anderes fiel auf das Steinige, wo es nicht viel Erde hatte, und es lief alsbald auf, weil es nicht tief in der Erde lag; ⁶als aber die Sonne aufging, litt es unter der Glut, und weil es keine Wurzel hatte, verdorrte es. ⁷Anderes fiel auf die Dornen, und die Dornen liefen auf und erstickten es. ⁸Anderes aber fiel auf das gute Land und gab

Frucht, hundertfach, sechzigfach, dreißigfach. ⁹Wer Ohren hat, höre!

¹⁰Und die Jünger traten herzu und sagten zu ihm: warum redest du in Gleichnissen zu ihnen? ¹¹Er antwortete und sprach: Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reichs des Himmels zu verstehn; jenen aber ist es nicht gegeben. ¹²Denn wer hat, dem wird gegeben und immer mehr gegeben; wer aber nicht hat, dem wird auch was er hat weggenommen. ¹³Deshalb rede ich zu ihnen in Gleichnissen, damit sie sehenden Auges nicht sehen und hörenden Ohres nicht hören noch verstehn. ¹⁴Und es erfüllt sich ihnen die Weissagung Esaias, die da lautet: hören sollt ihr und nicht vernehmen, sehen und nicht gewahr werden, ¹⁵denn das Herz dieses Volkes ist verstockt, und sie hören schwer mit den Ohren und ihre Augen sind verschlossen, damit sie nicht sehen mit den Augen und mit den Ohren hören und mit dem Herzen verstehn und sich bekehren, daß ich sie heile. ¹⁶Aber eure Augen sind selig, daß sie sehen, und eure Ohren, daß sie hören. ¹⁷Amen ich sage euch, viele Propheten und Gerechte begehrten zu schauen was ihr seht und haben es nicht geschaut, und zu hören was ihr hört und haben es nicht gehört. ¹⁸Ihr also hört das Gleichnis vom Säemann! ¹⁹Wenn einer das Wort vom Reich hört und nicht versteht, so kommt der Böse und raubt, was in sein Herz gesät war: das ist der den Weg entlang Gesäte. ²⁰Der auf das Steinige Gesäte aber ist der, welcher das Wort hört und alsbald mit Freuden empfängt; ²¹er hat aber keine Wurzel an sich, sondern ist wetterwendisch, und wenn Drangsal oder Verfolgung wegen des Wortes eintritt, kommt er alsbald zu Fall. ²²Der auf die Dornen Gesäte aber ist der, welcher das Wort hört, und die Sorge der Welt und der Trug des Reichtums ersticken das Wort, und es bleibt ohne Frucht. ²³Der auf das gute Land Gesäte aber ist der, welcher das Wort hört und versteht, dann trägt und Frucht bringt, hundertfach, sechzigfach, dreißigfach.

13,1. Ἐκ τῆς οἰκίας fehlt in D, stimmt aber zu εἰς 12, 46.

13, 9. Ὁ μὲν . . . ὁ δὲ setzt voraus, das Mt das ἐν des Mc als ἐν und nicht als ἐν verstanden hat. Und dies halte ich jetzt für das Richtige; vgl. Dan. 3, 19 שבעה שנים = ἑπταπλυσίως. Weil ἐν das Multiplikationszeichen ist, hat der griechische

Übersetzer es auch Mc. 4, 20 im Neutrum stehn lassen; und daraus erklärt sich dann weiter das neutrale ζ bei Mt. 13, 23.

13, 10. Mt läßt die Jünger nicht, wie Mc (4, 10), nach dem Sinn der Gleichnisse fragen, den sie schon verstehn, sondern nach dem Zweck, weshalb er in dieser verhüllenden Form zum Volke rede. Dadurch wird zwar besserer Anschluß an das zunächst Folgende erreicht; aber die eigentliche Antwort Jesu (13, 18ss.) paßt dann nicht mehr auf die Frage.

13, 11—15 wie Mc. 4, 11. 25. 12, mit Vervollständigung des Citats am Schluß, das hier mit der Septuaginta stimmt.

13, 16. 17 (Lc. 10, 23. 24) steht an stelle von Mc. 4, 13. Die Jünger werden selig gepriesen, nicht wie bei Mc gescholten — wozu nach der Fassung ihrer Frage in 13, 10 auch kein Anlaß mehr vorliegt. Statt Propheten und Könige bei Lc sagt Mt Propheten und Gerechte.

13, 18. 19. Mt läßt der Same ist das Wort (Mc. 4, 14) aus und damit das, was zunächst einmal gesagt werden mußte. Es ist aber kein Versehen, sondern Absicht. Er denkt nicht mehr an den Samen und die Aktion des Ausstreuens, sondern nur an das Saatsfeld und dieses ist ihm, wie der Weinberg, das Reich Gottes, worunter er wie gewöhnlich die christliche Gemeinde versteht, man kann auch sagen die Kirche. Das erhellt deutlich aus 13, 24ss., zeigt sich aber schon hier. Und zwar nicht bloß in der Auslassung der prinzipalen Erklärung Mc. 4, 14, sondern auch in leiseren Änderungen, die am Wortlaut des Mc angebracht werden. Die Hörer sind bei Mt nicht mehr der Boden, auf den der Same fällt, sondern die Pflänzlinge (13, 38. 15, 13), die aus dem Samen erwachsen sind. — Die Konstruktion am Anfang von 13, 19 zeigt, daß doch auch Mt nicht gerade korrektes Griechisch schreibt. Für Satan sagt er der Böse. Zum Wort des Reichs vgl. 4, 23. 9, 35.

Mt. 13, 24—31.

Ein anderes Gleichnis legte er ihnen vor und sprach: Das Reich des Himmels ist, wie wenn ein Mensch guten Samen auf seinen Acker gesät hat. ²⁵Während aber die Leute schliefen, kam sein Feind und säte Unkraut unter den Weizen und ging davon. ²⁶Als nun die Saat aufging und Frucht ansetzte, da zeigte sich auch das Unkraut. ²⁷Und die Knechte des Haus-

herrn kamen und sagten ihm; Herr, hast du nicht guten Samen auf den Acker gesät, woher hat er denn das Unkraut?

²⁸Er sprach: das hat der Feind getan. ²⁹Und die Knechte sagten: sollen wir nun hingehn und es lesen? Er aber sprach: nein, damit ihr nicht beim Lesen des Unkrauts zugleich auch den Weizen ausreißt; ³⁰laßt beides zusammen wachsen bis zur Ernte, und zur Zeit der Ernte werde ich den Schnittern sagen: lest zuerst das Unkraut aus und bindet es in Bündel, um es zu verbrennen, den Weizen aber bringt in meine Scheuer ein!

Die Eingangsformel kehrt öfters wieder, z. B. 18, 23. 20, 1; das Verbum steht meist im Aorist, doch auch im Futur. Während das einfache Gleichnis gewöhnlich präsentisch ist, ist dagegen die Allegorie gewöhnlich präterital. So auch schon in 13, 1—9. Dort aber sitzt das Unkraut im Acker, der Same ist nur guter Same. Hier dagegen wird guter und schlechter Same unterschieden, weil in Wahrheit überhaupt nicht an den Samen gedacht wird, sondern an die guten und schlechten Pflanzen innerhalb des Reiches Gottes, d. h. der christlichen Gemeinde. Man soll hienieden beide mit einander wachsen lassen und die schlechten nicht zu exkommunizieren versuchen; die Ausscheidung des idealen Reiches Gottes aus dem empirischen soll dem Endgericht überlassen bleiben, welches wie so oft der Ernte verglichen wird (Mc. 13, 28). Die Erklärung 13, 38 der Acker ist die Welt darf nicht zu der Meinung verführen, es stünden sich hier das weltumfassende Reich Gottes und das weltumfassende Reich des Satans im offenen Kampf gegenüber; es handelt sich vielmehr um ein nachträgliches heimliches Einschleichen des Satans in ein bestimmtes, spezifisch göttliches Gebiet, wo er nichts zu suchen hat. Es darf natürlich nicht jeder Zug der Allegorie ausgedeutet werden, z. B. nicht das Schlafen der Menschen. In 13, 25 hat die Syra S. nicht sein Feind, sondern der Feind, d. h. ein Feind — vielleicht richtig. Das Wort ζιζάνια (13, 26) wiederholt sich öfters in diesem Kapitel und findet sich sonst nirgends, vielleicht ist es aramäisch. Zu ἐχθρός ἄνθρωπος (13, 28) vgl. 13, 45. 52. 18, 23. 20, 1. 21, 33. Judicum 6, 8; ἄνθρωπος bedeutet quidam und ist in diesem Gebrauch aramäisch. Der Vers 13, 30 ist aus 3, 12 abgewandelt, wie denn die Täuferrede vielfach bei Mt nachhallt.

§ 23. 24. Mt. 13, 31—35.

Noch ein Gleichnis legte er ihnen vor. Das Reich des Himmels gleicht einem Senfkorn, das ein Mensch nahm und auf seinen Acker säte, ³²welches am kleinsten ist von allen Sämereien; wenn es aber wächst, so ist es das größte unter den Sträuchern und wird ein Baum, so daß die Vögel des Himmels kommen und in seinen Zweigen Wohnung nehmen.

³³Noch ein Gleichnis. Das Reich des Himmels gleicht einem Sauerteige, den eine Frau nahm und in drei Scheffel Mehl tat, bis es ganz durchsäuert ward.

³⁴Dies alles redete Jesus in Gleichnissen zu dem Volk, und ohne Gleichnis redete er nichts mit ihnen, ³⁵auf daß erfüllt würde, was gesagt ist durch den Propheten: ich will meinen Mund mit Gleichnissen auf tun, heraussprudeln Verborgenes von ur an.

13, 31. 32 wie Mc. 4, 30—32; Mt hat die wahre Konstruktion von Mc. 4, 32 richtig erfaßt. Die christliche Gemeinde muß überraschend schnell gewachsen sein.

13, 33. Das Bild vom Samen, das in Mc. 4 überall festgehalten wird, macht hier (und 13, 44ss.) einem anderen Platz, welches nur deshalb damit wechseln kann, weil der Same als das Reich Gottes aufgefaßt wird. Dieses erscheint hier als ein fremden Stoff (die Welt oder das jüdische Volk?) durchdringendes Prinzip. Es ist aber trotzdem die christliche Gemeinde, wie ja auch die Jünger das Salz der Welt genannt werden, die von der Gemeinde nicht unterschieden sind. Die drei Sata sind entlehnt aus Gen. 18, 6 und für das gewöhnliche Backen einer Frau zu viel. Aber wenn das außerordentlich große Quantum zum Bilde nicht paßt, so zur Sache desto besser. — Die Syra S. läßt ἐλάλῃσεν αὐτοῖς in der Einleitung aus.

13, 34. 35 wie Mc. 4, 33. 34a. Das angehängte Citat (Ps. 78, 2) stammt nicht aus der Septuaginta; Ἡσαΐου fehlt in D und Syra S. Das Reich Gottes, welches durch Jesus in die Welt eingesät wird, ist von Anfang an bei Gott verborgen, d. h. prädestinirt gewesen (25, 34). — Da 13, 34. 35 auch bei Mt, wie bei Mc, nur als Abschluß zu verstehn ist, so fällt auf, daß noch mehr kommt. Man kann kaum umhin, anzunehmen, daß 13, 36—52 nachgetragen ist,

nicht bloß der Kommentar, 13, 36—43, sondern auch die folgenden drei Gleichnisse, wodurch die Gesamtzahl auf sieben gebracht wird.

Mt. 13, 36—43.

Darauf entließ er das Volk und ging nach Hause. Und seine Jünger traten zu ihm und sagten: deut uns das Gleichnis vom Unkraut auf dem Acker! ³⁷Er antwortete und sprach: Der den guten Samen sät, ist der Menschensohn, ³⁸der Acker ist die Welt, der gute Same sind die Söhne des Reichs, das Unkraut die Söhne des Bösen, ³⁹der Feind, der es gesät hat, ist der Teufel; die Ernte aber ist das Ende der Welt, die Schnitter sind die Engel. ⁴⁰Wie nun das Unkraut zusammengelesen und im Feuer verbrannt wird, so wird es sein am Ende der Welt. ⁴¹Der Menschensohn wird seine Engel senden, und sie werden aus seinem Reich alle Verführer und Täter der Ungerechtigkeit zusammenlesen ⁴²und in den Feueröfen werfen; da wird Gejammer sein und Zähneknirschen. ⁴³Dann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne in ihres Vaters Reich. Wer Ohren hat, höre.

13, 36. Der Acker ist nicht das Reich Gottes, sondern nur die Sphäre, in der es sich verbreitet; aber diese Sphäre ist universal (5, 13. 14), nicht das jüdische Volk, sondern die Welt. Τοῦ πονηροῦ ist neutral; wegen 13, 39.

13, 41. Jesus ist als Messias Gottes Stellvertreter, hält das Weltgericht ab, hat die Engel zur Verfügung; das Reich ist sein Reich, wie 16, 25. 20, 21 (19, 28). Für σκάνδαλον gibt es kein deutsches Wort. Ärgernis entspricht nicht, Anstoß ist zu wenig. Es bedeutet: was zu Fall bringen kann oder bringt, Fallstrick (môqesch, targ. tuqla); vgl. Sir. 27, 23. An unserer Stelle sind die Skandala Personen und zwar Christen (7, 23). Daß das Weltgericht sich zuspitzt auf die Ausscheidung der unwürdigen Mitglieder der Kirche von den würdigen, findet sich ebenso auch in 25, 31ss.

13, 42. Der Feuerofen ist das Tophet (richtiger Tephât = Feuerherd) des Tales Hinnom, d. h. der Geenna.

13, 43. Die συνιέντες Dan. 12, 3 werden in δίκαιοι verwandelt; vgl. 13, 49.

Mt. 13, 44–46.

Das Reich des Himmels gleicht einem im Acker vergrabenen Schatz, den ein Mensch fand und verhehlte, und er ging hin in seiner Freude und verkaufte alles was er hatte und kaufte den Acker.

⁴⁵Weiter gleicht das Reich des Himmels einem Händler, der Perlen suchte. ⁴⁶Und da er eine kostbare Perle fand, verkaufte er alles was er hatte, und kaufte sie.

13, 44. Diese Parabel ist nicht an das Volk, sondern an die Jünger gerichtet; wie auch die folgenden. Der Acker trägt hier nicht die Saat, sondern birgt einen Schatz. Der Einzelne kann und soll das Reich Gottes kaufen, durch Aufopferung alles anderen. Ebenso ist dasselbe auch in 13, 45. 46 als das individuelle höchste Gut gedacht. Vgl. Mc. 10, 21. 28ss.

13, 45. 46. Mit Recht urteilt G. Hoffmann (ZNTW 1903 p. 283), daß der gnostische Hymnus von der Seele das Bild von der Perle aus Mt entlehnt habe. Das Beiwort *καλοῦς* fehlt auch hier in der Syra S., nicht zum Schaden der Sache. Dadurch erhält das Fehlen von *ἐνα* in D eine Stütze; vgl. zu 6, 27.

Mt. 13, 47–52.

Weiter gleicht das Reich des Himmels einem in das Meer geworfenen Netze, das allerhand Art Fische zusammenschleppte, ⁴⁸und als es voll war, zogen sie es ans Ufer und setzten sich hin und lasen die guten in Gefäße, die unbrauchbaren aber warfen sie weg. ⁴⁹So wird es sein am Ende der Welt, die Engel werden ausgehn und die Bösen von den Gerechten scheiden ⁵⁰und sie in den Feuerofen werfen, da wird Gejammer sein und Zähneknirschen.

⁵¹Habt ihr das alles verstanden? Sie sagten: ja, Herr. ⁵²Er aber sprach zu ihnen: darum gleicht ein für das Reich des Himmels geschulter Schriftgelehrter einem Hausmeister, der aus seinem Vorrat Neues und Altes austeilte.

Diese Variante zur Unkrautparabel (13, 24ss.) scheint in der zweiten Hälfte ganz nach dem Schema des Kommentars dazu (13, 36ss.) gearbeitet zu sein. Das aus Mc. 1, 17 geflossene Bild vom Netz wäre schon gut, wenn nicht das sofort nach dem Fang ein-

tretende Verlesen der Fische dem Sinn des Gleichnisses total zuwider liefe. Σαπρός hat die Bedeutung faul ganz verloren, denn faule Fische werden nicht aus dem Wasser herausgezogen.

13, 52. Der Spruch ist trotz διὰ τοῦτο in Wahrheit isolirt und wird durch 13, 51 nur sehr notdürftig mit den Gleichnissen verbunden. Der für das Reich Gottes geschulte Schriftgelehrte ist der christliche im Unterschied vom jüdischen (5, 19). Er schöpft Neues und überliefert Altes; beides stammt aus der selben Quelle und aus dem selben Geiste. Οἰκοδεσπότης scheint hier, wie rab baita, der οἰκονόμος oder ταμίης zu sein. Denn dieser teilt die Speisen (freilich nicht gerade alte und neue) aus der Vorratskammer (אוצר) an das Hausgesinde aus; ebenso wie der Lehrer das geistige Brot, vgl. 24, 45ss. Μαθητεύειν bei Mt und in der Apostelgeschichte ist talmed und darum transitiv, entgegen dem griechischen Gebrauch; nur in einigen Hss. zu 27, 57 findet es sich intransitiv.

§ 28. Mt. 13, 53—58.

Und als Jesus mit diesen Gleichnissen zu Ende war, machte er sich auf von dannen ⁵⁴und kam in seine Heimat und lehrte die Leute in ihrer Synagoge, so daß sie staunten und sagten: woher kommt dem diese Weisheit und die Wunder? ⁵⁵ist das nicht des Zimmermanns Sohn? heißt seine Mutter nicht Mariam und seine Brüder Jakobus und Joseph und Simon und Judas? ⁵⁶sind nicht auch seine Schwestern alle bei uns? ⁵⁷Und sie stießen sich an ihm. Jesus aber sprach zu ihnen: ein Prophet gilt nirgend weniger als in seiner Heimat und in seinem Hause. ⁵⁸Und er tat dort nicht viele Wunder wegen ihres Unglaubens.

Die §§ 25—27 sind von Mt schon vorausgenommen, ebenso § 29. Er gibt Jesu auf dem Abstecher nach Kapernaum seine Jünger nicht mit. Über den Zimmermannssohn vgl. zu Mc. 6, 3. Seine Schwestern sind alle bei uns = sie sind unter uns verheiratet.

§ 30. Mt. 14. 1—12.

Zu jener Zeit hörte der Vierfürst Herodes von Jesu. ²Und er sagte zu seinen Dienern: das ist Johannes der Täufer, er ist von den Toten auferstanden, darum wirken die Kräfte in

ihm. ³Nämlich Herodes hatte Johannes gegriffen, gefesselt und ins Gefängnis geworfen wegen Herodias, der Frau seines Bruders, ⁴denn Johannes hatte zu ihm gesagt: du darfst sie nicht haben. ⁵Und er hätte ihn gern getötet, fürchtete sich jedoch vor dem Volke, weil sie ihn für einen Propheten hielten. ⁶Als nun Herodes' Geburtstag war, tanzte die Tochter der Herodias vor der Gesellschaft und gefiel Herodes so gut, ⁷daß er ihr eidlich versprach, ihr zu geben, was sie verlangen würde. ⁸Sie aber, von ihrer Mutter vorher abgerichtet, sagte: gib mir hier auf einer Schüssel das Haupt Johannes des Täufers. ⁹Dem Könige war das leid, aber wegen des Schwurs und wegen der Gäste befahl er es ihr zu geben, ¹⁰und ließ Johannes im Gefängnis enthaupten. ¹¹Und sein Haupt wurde auf einer Schüssel gebracht und dem Mädchen gegeben, und sie brachte es ihrer Mutter. ¹²Und seine Jünger kamen und holten den Leichnam und begruben ihn. Und sie gingen und berichteten es Jesu. ¹³Da Jesus das hörte, entwich er

14, 1—2. Daß Herodes von Jesus hörte, ist jedenfalls der Sache nach richtig. Er heißt hier Tetrarch, aber 14, 9, wie bei Mc, König. Die Äußerung, in Jesu sei der Täufer wieder aufgelebt, wird nicht von zwei verschiedenen Seiten, sondern angemessener nur von Herodes getan. Das Gerede der Leute bei Mc fehlt überhaupt, und zwar ohne Schaden.

14, 5. Bei Mc (6, 19) will Herodias den Täufer töten, bei Mt Herodes selber. Das widerspricht freilich dem Folgenden, besonders dem *λοπηθεῖς* 14, 9.

14, 6 *Γενεσίοις γενομένοις* nimmt sich aus wie ein lateinischer Ablat. abs.

14, 8. In *προβιβασθεῖσα* wird Mc. 6, 24. 25 zusammengedrängt. Aber wie kann Herodias vorher wissen, daß der Tanz ihrer Tochter den König in diesem Grade begeistern würde!

14, 12. Anders wie bei Mc melden die Johannesjünger Jesu den Tod ihres Meisters und veranlassen ihn dadurch, vor Herodes zu fliehen. Indessen die Hinrichtung des Johannes ist ja schon vor längerer Zeit geschehen und an dieser Stelle nur nachgetragen. Es ist eine Parenthese, sie unterbricht den Zusammenhang und darf ihn nicht zum Schluß einfach fortsetzen, so daß das Plusquamperfektum auf das Niveau des bloßen Präteritums übergeht. Es ist also klar, daß die Vorlage des Mc hier durch Mt entstellt

ist. Trotzdem sind die Abweichungen des Mt sehr beachtenswert, wenn man sie für sich nimmt und von dem Zusammenhang absieht, in den sie gebracht sind. Ich habe zu zeigen gesucht, daß in dieser Partie des Mc die alte Tradition völlig umgearbeitet ist. Bei Mt schimmern nun noch Spuren derselben durch. Dahin gehört, daß die Rückkehr der Apostel bei Mt überhaupt nicht erwähnt wird. Das ist ganz in der Ordnung, da auch die Erzählung von ihrer Aussendung ein isolirtes und nachgetragenes Stück ist, dessen Verbindung mit dem Folgenden bei Mc zu einem ganz verschrobenen Zusammenhang führt. Dahin gehört ferner, daß Jesus nach Mt vor Herodes flieht. Ursprünglich gewiß nicht deshalb, weil dieser den Täufer umgebracht hat; denn dadurch werden die Tempora vollkommen verwirrt. Sondern weil er ihm selber nach dem Leben trachtet. Auf Johannes bezogen schlägt die Angabe 14, 5 dem Folgenden total ins Gesicht. Sie ist von einer anderen Stelle hierher versetzt, wo sie sich, wie bei Lc. 13, 31, vielmehr auf Jesus bezog. So gut wie Lc kann auch Mt die alte echte Tradition noch gekannt haben. Er hat sie dann dadurch verdreht, daß er sie mit dem (interpolirten) Bericht des Mc zu verbinden suchte.

§ 31. 32. Mt. 14, 13–21.

Da Jesus das hörte, entwich er von da zu Schiff an einen einsamen Ort, um allein zu sein. Aber die Leute erfuhren es und gingen zu Fuß ihm nach, aus den Städten. ¹⁴Und als er ausstieg, sah er eine große Menge, und ihn jammerte ihrer und er heilte ihre Kranken. ¹⁵Am Abend aber kamen die Jünger zu ihm und sagten: der Ort ist öde und die Zeit schon vorgerückt, entlaß die Leute, daß sie in die Dörfer gehn und sich Speise kaufen. ¹⁶Jesus sprach zu ihnen: sie brauchen nicht zu gehn, gebt ihr ihnen zu essen. ¹⁷Sie sagten: wir haben hier nur fünf Laibe Brot und zwei Fische. ¹⁸Er sprach: bringt sie mir her. ¹⁹Und er hieß die Menge sich lagern auf dem Grase, nahm die fünf Laibe und die zwei Fische, sah auf gen Himmel und sprach den Segen, und brach und gab den Jüngern das Brot; die Jünger aber gaben es den Leuten. ²⁰Und sie aßen alle und wurden satt. Und man hub die übrig gebliebenen Brocken auf, zwölf Körbe voll. ²¹Die aber aßen, deren waren fünftausend Männer, ungerechnet Weiber und Kinder.

Der Neigung des Mt, zu kürzen, ist auch hier das malerische Detail des Mc zum Opfer gefallen. Die Fische werden zwar 14, 17 erwähnt, aber hinterher vergessen. Am Schluß kommen zu den fünftausend Männern noch die Weiber und Kinder hinzu, so daß die Zahl sich erheblich vergrößert. Das ἐσπλαγχνίσθη als Motiv zu lehren hat Mt in 9, 36 verwendet, hier macht er es zum Motiv zu heilen. Παρῆλθεν 14, 15 muß bedeuten: ist vorgerückt. Es scheint, daß auch παράγειν (wie 727) öfters weitergehen heißt und nicht vorübergehen.

§ 33. 34. Mt. 14, 22–36.

Und er trieb die Jünger in das Schiff zu steigen und voraus zu fahren an das andere Ufer, während er inzwischen die Leute entließe. ²³Und als er sie entlassen hatte, ging er auf einen Berg, um für sich allein zu sein und zu beten. Und am Abend war er dort allein, ²⁴das Schiff aber schon meilenweit entfernt vom Lande, in Not vor den Wellen, denn der Wind war widrig. ²⁵In der vierten Nachtwache aber kam er auf dem See wandelnd zu ihnen. ²⁶Wie nun die Jünger ihn auf dem See wandeln sahen, entsetzten sie sich und sagten: es ist ein Gespenst und schrien vor Furcht. ²⁷Als bald aber redete er sie an und sprach: seid getrost, ich bin es, fürchtet euch nicht! ²⁸Da hub Petrus an und sagte zu ihm: Herr, bist du es, so heiß mich zu dir kommen auf dem Wasser. ²⁹Er sprach: komm! Und Petrus stieg aus dem Schiff und wandelte auf dem Wasser und kam zu Jesus. ³⁰Da er aber den Wind sah, ward ihm bange, und er begann unterzusinken und schrie: Herr, hilf mir! ³¹Als bald streckte Jesus die Hand aus und ergriff ihn und sprach: Kleingläubiger, warum zweifelst du! ³²Und wie sie in das Schiff einstiegen, legte sich der Wind. ³³Die im Schiff aber warfen sich vor ihm nieder und sagten: du bist wahrhaftig Gottes Sohn.

³⁴Und sie fuhren über und kamen ans Land nach Gennesar. ³⁵Und die Menschen dort erkannten ihn und schickten Boten in die ganze Gegend, und sie brachten ihm alle Kranken ³⁶und baten ihn, daß sie nur den Zipfel seines Kleides anrühren dürften, und wer daran rührte, wurde gesund.

14, 22. Mt läßt Bethsaida an den beiden Stellen aus, wo es bei Mc vorkommt, nennt es hingegen 11, 21.

14, 24. Subjekt zu βασιλεύσθαι ist bei Mt (außer in Syra S. und C.) das Schiff, nicht wie bei Mc die Insassen; das Verb wird also passivisch verstanden und bedeutet in der Tat nirgend im N. T.: sich plagen, d. h. anstrengen.

14, 25. Und er wollte vorübergehn (Mc. 6, 49) fehlt bei Mt.

14, 28—31. Dieses schöne Beispiel von der Macht des Glaubens und der Wirkung des Zweifels findet sich nur bei Mt. Das Präteritum ἐδίστασα; 14, 31 ist semitisch, wie ἐβάπτισα Mc. 1, 8.

14, 33. Bei Mt merken die Jünger, daß Jesus der Sohn Gottes sei; bei Mc merken sie nichts, weil ihr Herz verstockt ist. Vgl. Mt. 13, 16. 17 mit Mc. 4, 13.

§ 35. 36. Mt. 15, 1—20.

Darauf kamen von Jerusalem Pharisäer und Schriftgelehrten zu Jesus und sagten: ²warum übertreten deine Jünger die Überlieferung der Ältesten? denn sie waschen die Hände nicht, wenn sie Brot essen. ³Er antwortete ihnen: Warum übertretet hinwieder ihr das Gebot Gottes um eurer Überlieferung willen? ⁴Denn Gott hat gesagt: ehre Vater und Mutter, und: wer Vater oder Mutter schmäh't, soll des Todes sterben; ⁵ihr aber sagt: wer zum Vater oder zur Mutter sagt: Opfer sei, was du von mir zu gut haben könntest, der solle seinen Vater oder seine Mutter nicht ehren; ⁶und ihr macht das Gesetz Gottes ungiltig um eurer Überlieferung willen. ⁷Ihr Heuchler, mit Recht hat Esaias von euch geweissagt: ⁸dies Volk ehrt mich mit seinen Lippen, ihr Herz ist aber weit weg von mir, ⁹nichtig verehren sie mich mit ihren Lehren von Menschengeboten. ¹⁰Und er rief das Volk herbei und sprach: Hört und vernehmt! ¹¹Nicht das verunreinigt den Menschen, was in den Mund hineinkommt, sondern was aus dem Munde herausgeht, das verunreinigt den Menschen.

¹²Da traten die Jünger herzu und sagten ihm: weißt du, daß die Pharisäer Anstoß genommen haben, als sie das Wort hörten? ¹³Er antwortete: Jede Pflanze, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzt hat, wird ausgereutet werden. ¹⁴Laßt sie, sie sind blinde Blindenführer, und wenn ein Blinder den anderen führt, fallen sie beide in die Grube. ¹⁵Petrus aber hub an und sagte zu ihm: deute uns das Gleichnis. ¹⁶Er

sprach: Seid ihr auch noch immer verständnislos? ¹⁷Seht ihr nicht ein, daß alles, was in den Mund hineingeht, in den Bauch tritt und zum Darm hinausgeworfen wird? ¹⁸Aber was aus dem Munde herausgeht, das kommt aus dem Herzen und das verunreinigt den Menschen. ¹⁹Denn aus dem Herzen kommen die bösen Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerei, Diebstahl, falsche Anklage, Lästerung. ²⁰Das ist es, was den Menschen verunreinigt; aber mit ungewaschenen Händen essen, das verunreinigt den Menschen nicht.

15, 1. Bei Mc sind die Pharisäer nicht auch aus Jerusalem gekommen.

15, 2. Mt übergeht die Erläuterung Mc. 7, 7—5, die für jüdische Leser überflüssig ist. Er vermeidet auch den Ausdruck *κοινᾶς χερσίν*, an den sie sich knüpft, gebraucht aber hernach das davon abgeleitete Verbum *κοινοῦν*.

15, 3—9. Mt weiß die beiden bei Mc (7, 6—13) noch unverbundenen Antworten geschickt zu vermischen und den Zusammenstoß von Mc. 7, 8 und 7, 9 zu vermeiden. Für Moses setzt er 15, 4 Gott ein und erzielt dadurch formelle Kongruenz mit dem vorhergehenden Verse. Den Schlußsatz von Mc. 7, 13 „und dergleichen tut ihr viel“ läßt er aus, in dem richtigen Gefühl, daß eine solche unbestimmte Verallgemeinerung bei dieser Gelegenheit nicht in den Mund Jesu passe, sondern dem Referenten angehöre, der eine ähnliche Bemerkung auch Mc. 7, 4 (*καὶ ἄλλα πολλά*) gemacht hat.

15, 11. Die Deutung von in den Menschen und aus dem Menschen durch in den Mund und aus dem Munde ist zwar richtig, darf aber nicht schon hier erfolgen, da der Ausspruch, der erst hernach erklärt werden soll, dadurch an Erklärungsbedürftigkeit verliert.

15, 12—14. Zusatz des Mt, vgl. Lc. 6, 39. Die Pflanzen sind natürlich Menschen, nicht Satzungen, wie Weiß „dem Kontexte“ entnimmt, der ihm oft merkwürdige Dinge offenbart. Und zwar werden unter den auszureutenden *ζιζάνια* hier speziell die Pharisäer verstanden. Diese Sündenböcke soll Jesus immer gemeint haben, auch in ganz allgemein lautenden Aussprüchen. Statt „mein Vater“ 15, 13 liest die Syra S. „der Vater“.

15, 15—20 deckt sich wieder mit Mc. 7, 16—20, nur daß Mt (15, 15) den Petrus voranschickt und (15, 16, im Gegensatz zu

13, 16. 14, 33) die Verständnislosigkeit der Jünger hervorhebt, die dem Mc nicht mehr auffällt. Zu 15, 17 muß ich hier etwas nachtragen, was ich zu Mc. 7, 19 vergessen habe. Ἐκβάλλεται ist das selbe wie ἐκπορεύεται (Mc. 7, 19, vgl. zu Mt. 8, 12), nämlich רָצַח, welches, wie auch das hebräische נָחַם, mit dem Akkusativ, d. h. mit הָ konstruiert werden kann. Man sagt: das Tor hinausgehn, für: aus dem Tor h. Das הָ ist aber missverständlich mit εἰς übersetzt; besser wäre gewesen: ἐκπορεύεται τὸν ἀπεδρῶνα — was man vielleicht auch im Griechischen sagen kann.

§ 37. Mt. 15, 21—28.

Und Jesus ging weg von da und entwich in die Landschaft von Tyrus und Sidon. ²²Und eine kanaanäische Frau aus der Gegend kam hervor und schrie: erbarm dich mein, Herr, Sohn Davids! meine Tochter wird von einem Dämon geplagt. ²³Er antwortete ihr aber kein Wort. Und die Jünger traten herzu und baten ihn: fertige sie ab, denn sie schreit hinter uns her. ²⁴Er antwortete: ich bin nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel gesandt. ²⁵Sie aber kam und warf sich vor ihm nieder und sprach: Herr, hilf mir! ²⁶Er antwortete: es gehört sich nicht, den Kindern das Brot zu nehmen und es den Hündlein vorzuwerfen. ²⁷Sie sagte: doch, Herr, denn auch die Hündlein essen von den Brosamen, die von dem Tisch ihrer Herren fallen. ²⁸Darauf antwortete Jesus und sprach zu ihr: o Weib, dein Glaube ist groß, dir geschehe, wie du wünschest. Und ihre Tochter ward von dem Augenblick an gesund.

15, 21. Sidon ist hier zugesetzt, dagegen 15, 29 ausgelassen.

15, 22. *Xanaanaïa* ist biblisch und archaistisch. Während die Frau bei Mc das Haus aufzufinden weiß, wo Jesus sich verborgen hält, schreit sie hier auf der Straße längere Zeit hinter ihm her. Das geschieht, um ihn laut und öffentlich als Messias proklamieren zu lassen, und um das Eingreifen der Jünger zu motivieren.

15, 23. 24 fehlt bei Mc. Ausnahmsweise verkürzt Mt nicht, sondern erweitert. Das kanaanäische Weib hat für ihn das selbe Interesse wie der Hauptmann von Kapernaum. Der Ausspruch Jesu (15, 24) ist aus 10, 6 wiederholt; er antwortet nicht dem

Weibe, sondern den Jüngern. Also hat ἀπόλυσον (15, 23) den Sinn: tu ihr den Willen, um sie los zu werden.

15, 26. Jetzt erst fällt die Frau vor Jesus nieder, bei Mc tut sie es gleich anfangs. Nach Blaß § 27, 4 ist χονάριον (anders wie ὠπάριον, ὑψάριον, ἀσσάριον) eine richtige Koseform, und bedeutet den Schoßhund. Nur von Schoßhündchen gilt, was die Frau sagt, daß sie sich im Hause aufhalten und von der Mahlzeit ihr Teil bekommen. Freilich kann Jesus die Heiden eigentlich nicht von vornherein Schoßhündchen nennen. Daß er es tut, erklärt sich nur aus dem Zweck des Schriftstellers, die Antwort der Frau vorzubereiten.

15, 27. Sämtliche Syrae, auch die Peschita und die Syropalästina, fügen am Schluß hinzu: und leben d. h. werden selig. Das ist etwas für Blaß.

15, 28. Sonst findet sich ὦ in den Evangelien nur als Droh- und Weheruf, aber nicht vor dem einfachen Vokativ.

§ 38. 39. Mt. 15, 29—38.

Und Jesus zog von dannen und kam an den See von Galiläa. Und er ging auf einen Berg und setzte sich dort. ³⁰Und viele Leute kamen zu ihm, die hatten Lahme, Krüppel, Blinde, Stumme und andere viele mit sich, und setzten sie nieder ihm zu Füßen, und er heilte sie, ³¹so daß sich die Menge verwunderte zu sehen, wie die Stummen redeten, die Verkrüppelten geheilt wurden, die Lahmen wandelten und die Blinden sahen. Und sie priesen den Gott Israels.

³²Jesus aber rief seine Jünger heran und sprach: mich jammert des Volks, denn sie verharren schon drei Tage bei mir und haben nichts zu essen, und sie hungrig gehn lassen will ich nicht, damit sie nicht unterwegs von Kräften kommen.

³³Und die Jünger sagten zu ihm: woher bekommen wir in einsamer Gegend so viel Brot, um eine solche Menge satt zu machen? ³⁴Und Jesus sprach zu ihnen: wie viele Laibe habt ihr? Sie sagten: sieben und ein paar Fische. ³⁵Da hieß er die Menge sich auf dem Boden niederlassen, ³⁶nahm die sieben Laibe Brot und die Fische, sprach den Segen, brach und gab es den Jüngern, die Jünger aber (gaben es) den Leuten. ³⁷Und sie aßen alle und wurden satt, und die übrig gebliebenen

Brocken huben sie auf, sieben Körbchen voll. ³⁸Die aber aßen, deren waren viertausend Mann, ungerechnet Weiber und Kinder.

15, 29. Die Dekapolis nennt Mt überhaupt nicht, Sidon läßt er hier aus guten Gründen aus; s. zu Mc. 7, 31.

15, 30. 31. Ein Redaktionsstück, eine allgemeine Übersicht, ist an Stelle des einzelnen Wunders bei Mc (7, 31—37) getreten. Die zauberische Heilung des Tauben (in Bethsaida) wird ebenso übergangen wie die zauberische Heilung des Blinden in Bethsaida (Mc. 8, 22—26); doch haben die beiden anstößigen Erzählungen in Mt. 9, 27—33 ihren Schatten vorausgeworfen. Daß Jesus auf den Berg geht und die Leute ihre Kranken ihm dort hinauf bringen, befremdet. Der Berg geht hier der Wüste (15, 33) voran, während in der Parallele der Berg (14, 23) auf die Wüste folgt und Jesus sich dorthin aus der Wüste zurückzieht, um einsam zu beten. Da 15, 29—31 unmittelbar in 15, 32ss. übergeht und die Szene nicht wechselt, so wäre es allerdings nicht unmöglich, den Berg mit der Einöde (15, 33) zu verselbigen, zumal ἐρημία nicht den Artikel hat. Das aramäische tûra (Berg) schließt auch die ἐρημία ein, weil das Draußen in Palästina fast immer gebirgig ist. Vgl. 18, 12 mit Lc. 15, 4.

§ 40. 41. Mt. 15, 39, 16–12.

Und er entließ das Volk, ging zu Schiff und kam in das Gebiet von Magadan. ^{16,1}Da kamen die Pharisäer und Sadducäer an, versuchten ihn und forderten ihn auf, sie ein Zeichen vom Himmel sehen zu lassen. ²Er aber antwortete ihnen: ⁴das böse und ehebrecherische Geschlecht begehrt ein Zeichen, und es wird ihm kein Zeichen gegeben werden, außer dem Zeichen Jonas.

Und er ließ sie und ging davon. ^{16,5}Und als die Jünger an das andere Ufer kamen, hatten sie vergessen Brot mitzunehmen. ⁶Jesus aber sprach zu ihnen: habt acht und hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer! ⁷Da dachten sie bei sich: weil wir kein Brot mitgenommen haben. ⁸Jesus aber erkannte es und sprach: Was denkt ihr da bei euch, ihr Kleingläubigen, daß ihr kein Brot habt? ⁹Kommt ihr noch nicht zur Einsicht? und erinnert ihr euch nicht an die fünf Laibe Brot für die Fünftausend und daran, wie

viel Körbe ihr aufhubet? ¹⁰und an die sieben Laibe für die Viertausend und wie viel Körbchen ihr aufhubet? ¹¹Wie seht ihr nicht ein, daß ich nicht an Brot gedacht habe bei dem Worte: hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer! ¹²Darauf verstanden sie, daß er nicht geboten hatte sich zu hüten vor dem Sauerteige, sondern vor der Lehre der Pharisäer und Sadducäer.

15, 39. Über Magadan s. zu Mc. 8, 10.

16, 1. Die Sadducäer werden mit den Pharisäern ohne Artikel eng verbunden, wie 3, 7; indessen hier aus einem besonderen Grunde, s. zu 16, 12.

16, 4. „Außer dem Zeichen Jonas“ ist aus 12, 39 (Q) hinzugefügt.

16, 5. Durch die Umstellung von εἰς τὸ πέραν und die Auslassung von ἐν τῷ πλοίῳ wird es unmöglich gemacht, sich die Scene im Schiff vorzustellen, wohin sie doch gehört.

16, 11. 12. Mt macht den Versuch, das in Wahrheit ganz isolierte Herrenwort 16, 6 im Zusammenhang des Ganzen zu verstehen, wozu ihm die Stellung desselben bei Mc (8, 15) Anlaß gab. Er deutet den Sauerteig auf die Lehre. Dadurch wird er gezwungen, den König Herodes, der ja nicht lehrt, in die Sadducäer zu verwandeln, die er sich wie die Pharisäer als Lehrer denkt. Daran zeigt sich, daß seine Deutung des Sauerteigs falsch ist. In Galiläa gab es überhaupt schwerlich Sadducäer; bei Mc kommen sie erst in Jerusalem mit Jesus in Berührung.

§ 43. Mt. 16, 13–23.

Als aber Jesus in die Gegend von Cäsarea Philippi kam, fragte er seine Jünger: was sagen die Leute, wer der Menschensohn sei? ¹⁴Sie sagten: die einen Johannes der Täufer, andere Elias, noch andere Jeremias, oder irgend ein Prophet. ¹⁵Er sprach zu ihnen: ihr aber, was sagt ihr, wer ich sei? ¹⁶Simon Petrus antwortete: du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. ¹⁷Da antwortete Jesus und sprach zu ihm: Selig bist du, Simon bar Jona, denn Fleisch und Blut hat dir das nicht offenbart, sondern mein Vater im Himmel. ¹⁸So sage auch ich dir: du bist Petrus und auf diesen Fels will ich meine Gemeinde bauen, und die Pforten der Hölle werden

sie nicht überwältigen. ¹⁹Ich will dir die Schlüssel des Reichs des Himmels geben, und was du auf Erden binden wirst, soll gebunden sein im Himmel, und was du auf Erden lösen wirst, soll gelöst sein im Himmel. ²⁰Darauf gebot er den Jüngern, keinem zu sagen, daß er der Christus sei.

²¹Seitdem begann Jesus seinen Jüngern darzulegen, daß er nach Jerusalem gehn müsse und viel leiden von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten und am dritten Tage auferstehn. ²²Da nahm Petrus ihn beiseit und begann ihm Vorstellungen zu machen und zu sagen: da sei Gott vor, Herr; das möge dir ja nicht widerfahren. ²³Er aber wandte sich und sprach zu Petrus: weg von mir Satan! du willst mich verführen, denn du bist nicht göttlich gesinnt, sondern menschlich.

16, 13. Über die Auslassung von § 42 s. zu 15, 30. 31. — D und Syra S. lesen: $\mu\acute{\epsilon}\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \upsilon\acute{\iota}\delta\omicron\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}$. Beides neben einander ist zu viel. Wahrscheinlich ist $\mu\acute{\epsilon}$ nachgetragen, denn der Menschensohn fehlt in keinem Zeugen und konnte Anstoß erregen, weil dadurch die Antwort schon in die Frage hinein gelegt wird.

16, 14. $\epsilon\upsilon\alpha\ \tau\omicron\omega\nu\ \pi.$, d. h. ein gewöhnlicher Prophet, nicht Revenant eines außerordentlichen. Die Vorstellung von der Wiederkunft vergangener Propheten (der Rag'a der Schiiten) hat bei Elias angesetzt und ist dann auch auf Jeremias übertragen. Dagegen braucht sie in der Äußerung des Herodes nicht gesucht zu werden; sie bedeutet: in Jesus ist Johannes wieder aufgelebt.

16, 16. Für $\zeta\omega\nu\tau\omicron\varsigma$ bietet D $\sigma\acute{\omega}\zeta\omicron\nu\tau\omicron\varsigma$. Im Aramäischen ist $\sigma\acute{\omega}\zeta\epsilon\iota\nu$ das Aphel von $\zeta\eta\nu$. Aber da im Aram. Nominativ und Genitiv sich nicht unterscheiden, so müßte dann verstanden werden: der Sohn Gottes, der Heiland.

16, 17—19. Ein Einschub des Mt, worin dem Petrus erst einmal das gebührende Lob gesendet wird, ehe er die scharfe Zurechtweisung erfährt. Daraus, daß hier von der Kirche die Rede ist, geht nicht zwingend hervor, daß der Einschub jung sei. Aber man kann nicht annehmen, daß diese Zeilen noch bei Lebzeiten des Petrus geschrieben seien, so daß er sie selbst noch hätte lesen können.

16, 17. Im Munde Jesu heißt Petrus immer Simon, hier wird auch der Vatersname hinzugesetzt, mit dem aramäischen bar (Sohn). Jona ist Jona und keine Abkürzung von Johanan, und Mt wird nicht bloß gegen das Hebräerevangelium, ein spätes Machwerk,

recht haben, sondern auch gegen das vierte Evangelium. Unter Fleisch und Blut begreift Jesus sich auch selber ein. Es wird so scharf wie möglich ausgeschlossen, daß er sich schon früher als Messias zu erkennen gegeben habe.

16, 18. Aramäisch: du bist Kepha und auf (diese) Kepha will ich... Ταύτη wird von Blaß nach Eusebius gestrichen. Es ist formell allerdings störend, weil es, da das Appellativ Kepha weiblich ist, dazu zwingt, im Aram. einen Genuswechsel hervortreten zu lassen, ähnlich dem griechischen Πέτρος πέτρα. Dem Sinne nach ist es aber jedenfalls richtig. Daß Simon den Beinamen Kepha trägt, wird schon vorausgesetzt. Die Gemeinde ist nicht von Jesus, sondern erst durch die Auferstehung gegründet, und Petrus hat daran das Verdienst, weil ihm der Auferstandene zuerst erschien — das liegt zu grunde. Die Pforten der Hölle sind in den Psalmen ein Bild für die größte Gefahr; es wird gesagt, daß die Gemeinde den Verfolgungen trotz allem nicht erliegen werde. Der Sache nach wird die christliche Gemeinde überall in den Redestücken von Mt vorausgesetzt, sie heißt aber nicht so, sondern, wenn auch unter einem etwas anderen Aspekt, das Reich Gottes. Der Name ἐκκλησία findet sich in den Evangelien nur hier und 18, 17. Er ist von den Juden auf die Christen übergegangen. Das aramäische Urwort, k'nischta, bezeichnet sowol die jüdische als auch die christliche Gemeinschaft. Die palästinischen Christen haben es immer unterschiedslos beibehalten und sowol für die Kirche als für die Synagoge gebraucht; edta ist nicht palästinisch, sondern syrisch. Die Syrer sagen edta für die Christen und k'nuschta für die Juden. Doch auch bei ihnen ist der Unterschied nicht alt; denn in der Syra S. wird ἐκκλησία Mt. 18, 17 (16, 18 ist nicht erhalten) noch mit k'nuschta wiedergegeben, erst in der Syra C. mit edta, wie in der Peschita. Im Griechischen ist ἐκκλησία das vornehmere Wort, und vielleicht haben es schon die Juden der Diaspora dem συναγωγή vorgezogen, welches einen beschränkteren und lokalen Sinn annahm, den es in der Septuaginta nicht hat. Die Christen brauchen es ausschließlich; es mochte ihnen die Etymologie vorschweben, wonach die ἐκκληστοί die ἐκλεκτοί sind. Paulus sagt ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, entsprechend dem q'hal Jahve im Alten Testament und der ἐκκλ. κυρίου in der Septuaginta. Bei Mt nennt Jesus die Kirche seine Kirche, wie auch von seinem Reiche die Rede ist.

16, 19. Binden und Lösen wird gesagt von der weisenden, gesetzgebenden Tätigkeit der jüdischen Schriftgelehrten und bedeutet: für erlaubt und für verboten erklären; auch bei den Muslimen ist die Bestimmung des Erlaubten und des Verbotenen (halal und haram) der Inhalt der praktischen Theologie. Petrus wird also als Schriftgelehrter gedacht, ebenso wie die Jünger überhaupt in 13, 52; was er auf Erden für recht und unrecht erklärt, wird im Himmel ratifiziert; er hat mit anderen Worten göttliche Lehrautorität. Wie nun in 13, 52 der Schriftgelehrte mit dem Hausmeister verglichen wird, so wird auch hier beides verbunden. Man darf aber den ersten Satz unseres Verses nicht in zu enge Verbindung mit dem folgenden bringen, nicht das Reich des Himmels mit dem Himmel identifizieren und nicht die Schlüssel nach dem Lösen und Binden erklären. Man darf auch nicht annehmen, daß Petrus hier als Pförtner gedacht sei, der den Eingang zum Himmel öffnen und schließen kann. Es ist nicht von einem singularischen Schlüssel die Rede, sondern von einem Schlüsselbund. Der Schlüsselbund ist, wie aus Isa. 22, 22. Apoc. 3, 7 hervorgeht und wie H. L. Ahrens richtig erkannt hat, das Insigne des Verwalters. In Apoc. 3, 7 ist Jesus selbst der Verwalter, als Majordomus. In Mt. 16, 19 ist es Petrus und zwar als bevollmächtigter Lehrer im Reiche Gottes, der darin nach seinem Ermessen und aus der ihm zu Gebote stehenden Fülle das geistige Brot austeilt (24, 45). Das Reich Gottes oder, wie Mt sagt, das R. des Himmels ist natürlich auch hier die christliche Gemeinde, also etwas ganz anderes als wie im zweiten Teil unseres Verses der Himmel, welcher der Erde entgegen steht.

16, 20 lenkt wieder zu Mc (8, 30) ein und schließt an 16, 16.

16, 21. Mt setzt hier ab und betont stärker als Mc (8, 31), obgleich ganz in dessem Sinn, daß Jesus sofort auf das Petrusbekenntnis den Jüngern eröffnet habe, er müsse nach Jerusalem gehn, aber nicht als siegreicher, sondern als leidender Messias. Χριστός hinter Ἰησοῦς stammt wol von einem Späteren, der damit die Epoche des Petrusbekenntnisses anerkennt; es fehlt z. B. in D.

16, 23. Petrus würde Jesus verführen, wenn er ihn bewege, in Jerusalem nicht zu leiden und zu sterben, sondern als jüdischer Messias aufzutreten (4, 8—10).

§ 44. Mt. 16, 24–28.

Darauf sprach Jesus zu seinen Jüngern: Wer mir nachfolgen will, verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich — so wird er mir nachfolgen. ²⁵Denn wer seine Seele retten will, der verliert sie; wer aber seine Seele verliert um meinetwillen, der findet sie. ²⁶Was hat denn ein Mensch davon, wenn er die ganze Welt gewinnt und seine Seele einbüßt! oder was kann ein Mensch als Kaufpreis für seine Seele geben! ²⁷Denn der Menschensohn wird kommen in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und dann wird er einem jeden vergelten nach seinem Tun. ²⁸Amen ich sage euch, etliche unter denen, die hier stehn, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie den Menschensohn mit seinem Reich kommen sehn.

Mt läßt auch diese Worte ebenso wie die vorhergehenden lediglich an die Jünger gerichtet sein. Im übrigen stimmt er mit Mc überein; nur läßt er ἐνεκεν τοῦ εὐαγγελίου aus und gestaltet, zum Schaden des Zusammenhangs, den Vers 8, 38 um, mit Rücksicht darauf, daß er ihn teilweise schon in 10, 33 verwendet hat. Sein (Jesu) Reich und seine Engel, wie in 13, 41. Ἐστῆκότες aram. = Anwesende.

§ 45. Mt. 17, 1–13.

Und nach sechs Tagen nahm Jesus Petrus und Jakobus und dessen Bruder Johannes mit und führte sie für sich besonders auf einen hohen Berg. ²Und er wurde vor ihren Augen verwandelt, sein Antlitz strahlte wie die Sonne und sein Gewand ward weiß wie das Licht. ³Und siehe da erschien ihm Moses und Elias, die redeten mit ihm. ⁴Petrus aber hub an und sagte zu Jesus: Herr, hier ist für uns gut sein; wenn du willst, mache ich hier drei Hütten, eine für dich, eine für Moses und eine für Elias. ⁵Während er noch redete, da beschattete sie eine lichte Wolke, und eine Stimme erscholl aus der Wolke: dies ist mein geliebter Sohn, den ich erwählt habe; hört auf ihn! ⁶Und da die Jünger das hörten, fielen sie auf ihr Angesicht und fürchteten sich sehr. ⁷Jesus aber trat herzu, rührte sie an und sprach: steht auf und

fürchtet euch nicht! ⁸Und als sie die Augen aufschlugen, sahen sie niemand außer Jesus allein. ⁹Und als sie vom Berge herab stiegen, gebot ihnen Jesus und sprach: sagt keinem etwas von dem Gesicht, bis der Menschensohn von den Toten auferstanden ist. ¹⁰Und die Jünger fragten ihn: wie sagen denn die Schriftgelehrten, Elias müsse zuvor kommen? ¹¹Er antwortete: Elias soll allerdings kommen und alles in Ordnung bringen; ¹²ich sage euch aber, Elias ist schon gekommen und sie haben ihn nicht anerkannt, sondern ihm getan was sie wollten. So wird auch der Menschensohn von ihnen leiden. ¹³Darauf verstanden die Jünger, daß er über Johannes den Täufer zu ihnen redete.

17, 1. 2. Φέρειν sagt sonst nur Mc für ἄγειν. Mt setzt das strahlende Antlitz zu und vermeidet bei den Kleidern den Walker des Mc. Ebenso Lc, der hier überhaupt in den Abweichungen von Mc öfters mit ihm zusammentrifft.

17, 3. Bei Mc ist Elias das Subjekt und Moses wird mit σὺν hinzugefügt. Bei den beiden anderen ist das Subjekt dualisch und Moses wird vorangestellt; Mt behält trotzdem den Singular des Verbum ὡφθῆ bei.

17, 5. Die Wolke überschattet bei Mt und Lc die Jünger, bei Mc Jesus. Aber richtig heißt sie bei Mt eine Lichtwolke.

17, 6. 7. Hier holt Mt die Aussage Mc. 9, 6 nach, in erweiterter Form. Auch Lc (9, 3. 4) bringt die Furcht der Jünger erst nach der Wolke.

17, 8. Lies αὐτὸν Ἰησοῦν, ohne μόνον = leh I'Jeschu. Vgl. zu Mc. 6, 17. Mt. 12, 45.

17, 9—12 wie Mc. 9, 9—13. Aber die Kritik des Fündleins der Rabbinen durch die Schrift in Mc. 9, 12 läßt Mt an ihrer Stelle aus. Er stellt auf diese Weise das Corrigendum 17, 11 und die Korrektur 17, 12 dicht nebeneinander, als ob sie in einem Atem gesprochen wären, und macht dadurch den Widerspruch in der Tat um so fühlbarer. Höchst à propos trägt er dann zum Schluß das Ausgelassene nach: so wird auch der Menschensohn usw. Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, daß in Mc. 9, 12 der erste Satz als Frage aufgefaßt werden muß: Elias soll erst kommen und alles in Ordnung bringen? wie heißt es denn aber in der Schrift usw. In 17, 9 bietet D den Nom. abs. καὶ καταβαίνοντες; statt des Genitivs, ebenso auch 17, 14 — ohne Zweifel beruht der Genitiv auf gram-

matischer Verbesserung, die freilich auch noch kein korrektes Griechisch herstellt.

17, 13. Zusatz des Mt. Bei Mc verstehn die Jünger trotz allem nichts.

§ 46. Mt. 17, 14—21.

Und als er zu dem Volke kam, trat ein Mann zu ihm, warf sich vor ihm nieder und sprach: ¹⁵Herr, erbarm dich meines Sohnes, denn er ist mondsüchtig und leidet schwer, oft fällt er ins Wasser und oft ins Feuer; ¹⁶und ich habe ihn zu deinen Jüngern gebracht, aber sie konnten ihn nicht heilen. ¹⁷Da hub Jesus an und sprach: o ungläubiges und verkehrtes Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein! wie lange soll ich euch ertragen! bringt ihn mir her. ¹⁸Und Jesus bedrohte ihn, und der Dämon fuhr aus von ihm, und der Knabe wurde gesund von Stund an. ¹⁹Darauf traten die Jünger für sich besonders zu Jesu und sagten: warum haben wir ihn nicht austreiben können? ²⁰Er sprach: Wegen eures Unglaubens. Amen ich sage euch, wenn ihr Glauben habt wie ein Senfkorn, so werdet ihr diesem Berge sagen: rück von hier nach dort, und er wird rücken, und nichts wird euch unmöglich sein.

17, 14. Das Gezänk der Jünger und der Empfang Jesu fehlt bei Mt und Lc. Ἐλθόντων ist grammatische Korrektur für ἐλθών (D und Syra S.); s. zu 17, 9.

17, 15. „Er fiel nieder und sagte Kyrie eleison“ ist Zusatz des Mt. Er zieht Mc. 9, 18 und 9, 22 zusammen und macht den Epileptischen zum Mondsüchtigen. Dann paßt aber „in Wasser und Feuer“ (Mc. 9, 22) nicht mehr; denn der Mondsüchtige ist d'bar eggäre, der mit einem Dachgeist Behaftete, und vom Dach herunter fällt man auf die Straße oder in den Hof.

17, 18. Die lebendige Scene Mc. 9, 10—27 wird übergangen und nur das Resultat angegeben.

17, 20. Mt nimmt an der Antwort Mc. 9, 20 berechtigten Anstoß und ersetzt sie durch den Spruch 21, 21. Ὀλιγοπιστία scheint Milderung von ἀπιστία (D und Syra S.) zu sein. Der Vers 17, 21 ist unecht.

§ 47. Mt. 17, 22—27.

Als sie sich aber nach Galiläa zurückwandten, sprach Jesus zu ihnen: der Menschensohn wird in die Hand der Menschen übergeben werden ²³und sie werden ihn töten, und am dritten Tage wird er auferstehn. Und sie wurden sehr betrübt.

²⁴Und als sie nach Kapernaum kamen, traten die Einnnehmer der Tempelsteuer zu Petrus und sagten: entrichtet euer Meister die Tempelsteuer nicht? Er sagte: ja doch. ²⁵Und als er nach Hause gekommen war, kam ihm Jesus zuvor mit der Frage: was dünkt dich, Simon? von wem nehmen die Könige der Erde Zoll oder Steuer? von ihren Volksgenossen oder von den Fremden? ²⁶Er sagte: von den Fremden. Jesus sprach zu ihm: also sind die Volksgenossen frei; ²⁷damit wir ihnen aber keinen Anstoß geben — geh an den See, wirf die Angel aus und den ersten Fisch, der heraufgezogen wird, den nimm und öffne sein Maul, so wirst du einen Silberling finden; den nimm und gib ihn für mich und dich.

17, 22. 23 wie Mc. 9, 30—32, nur daß das Unverständnis der Jünger am Schluß in tiefe Betrübniß verwandelt wird. Aus Mc stammt auch noch der Anfang von 17, 24: sie kamen nach Kapernaum.

17, 24—27 Sondergut des Mt. Es ist von Steuer an das eigene Volk die Rede, nicht von erzwungener Steuer an Fremde, also nicht von dem Didrachmon, welches die Juden nach der Zerstörung des Tempels den Römern geben mußten, sondern von dem Didrachmon, welches sie an den Tempel gaben, so lange er noch stand. Der Zoll wird immer von den Fremden erhoben, aber auch die Steuer ist nach orientalischer Auffassung ein Tribut, der nicht von den Söhnen des Volkes, dem der Herrscher angehört, sondern nur von den Knechten, d. i. von den Unterworfenen, bezahlt wird. Die *υἱοί* sind *ἐλεῦθεροι*, wie bei den Persern *Abnà* und *Ahràr* identisch ist. Gegen diesen Grundsatz verstößt die theokratische Kopfsteuer; denn die Bürger der Theokratie müßten davon frei sein. Die Beweisführung erstreckt sich genau genommen auf die Juden überhaupt. Doch beschränkt sich ihr wirkliches Interesse auf die Frage, ob die palästinischen Christen, die richtigen *υἱοί* und *ἐλεῦθεροι* und Genossen des wahren Gottesreichs, nach wie vor als

Juden die Tempelsteuer entrichten sollen. Sie sollen nicht, aber sie dürfen — um Anstoß zu vermeiden. Dafür gibt Jesus das Beispiel. Er läßt die Steuer für sich und Petrus entrichten, die anderen Jünger kommen nicht in betracht. Petrus ist wie in 16, 17—19 sein Alter Ego und das Vorbild der ganzen Gemeinde; die Zolleinnehmer wenden sich an ihn und er ist auch der Zahlende. Wichtig ist, daß auch diese Geschichte, die man für sehr spät hält, doch vor der Zerstörung des Tempels entstanden sein muß, wenngleich darum nicht schon zu Lebzeiten des Petrus. Die Einsammlung des Didrachmon soll in Palästina im Adar geschehen sein, d. h. in dem Monat vor Ostern; was zu der Situation unserer Erzählung passen würde. Das Wunder mit dem Fisch erregt allgemeines Kopfschütteln, veranschaulicht aber nur, daß Jesus kein Silber hat; auch in der Censushistorie hat er keins. In 17, 25 hat die Syra S.: in sein Haus. Ἀναβάντα 17, 27 ist passivisch. Στατήρ steht in D 26, 15 für ἀργύριον, d. i. ein Sekel oder zwei Drachmen.

§ 48. Mt. 18, 1–20.

Zu jener Stunde kamen die Jünger zu Jesu und fragten: wer ist nun der Größte im Reich des Himmels? ²Und er rief ein Kind und stellte es unter sie und sprach: ³Amen, ich sage euch, wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so kommt ihr gewiß nicht in das Reich des Himmels. ⁴Wer sich also erniedrigt wie dies Kind, der ist der Größte im Reich des Himmels. ⁵Und wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich auf. ⁶Wer aber einen dieser Kleinen, die an mich glauben, zum Fallen verführt, dem wäre besser, daß ihm ein Mühlstein um den Hals gehängt und er ersäuft würde in der Tiefe des Meeres. ⁷Weh der Welt wegen der Verführungen; es müssen zwar Verführungen kommen, doch weh dem Menschen, durch welchen die Verführung kommt. ⁸Wenn aber deine Hand oder dein Fuß dich zu Fall bringen will, so hau sie ab und wirf sie weg; es ist dir besser, verstümmelt und hinkend in das Leben einzugehn, als mit zwei Händen und zwei Füßen in das ewige Feuer geworfen zu werden. ⁹Ebenso wenn dein Auge dich zu Fall bringen will, reiß es aus und wirf es von dir; es ist dir besser, einäugig

in das Leben einzugehn, als mit zwei⁶ Augen in die Geema geworfen zu werden.

¹⁰Nehmt euch in acht, einen von diesen Kleinen zu verachten; denn ich sage euch, ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht meines Vaters im Himmel. ¹⁹Was dünkt euch? wenn jemand hundert Schafe hat und eins davon sich verirrt, läßt er dann nicht die neunundneunzig auf den Bergen und geht hin und sucht das verirrte? ¹³und wenn er es glücklich findet, Amen ich sage euch, so freut er sich darüber mehr als über die neunundneunzig, die sich nicht verirrt haben. ¹⁴So ist es nicht der Wille meines Vaters im Himmel, daß einer von diesen Kleinen verloren gehe.

¹⁵Wenn aber dein Bruder sich verfehlt, so geh und weise ihn zurecht unter vier Augen. Hört er auf dich, so hast du deinen Bruder gewonnen. ¹⁶Hört er nicht, so nimm noch einen oder zwei dazu, damit auf zweier oder dreier Zeugen Mund jede Sache festgestellt werde. ¹⁷Hört er aber nicht auf sie, so sag es der Gemeinde; wenn er aber auch auf die Gemeinde nicht hört, so sei er dir gleich einem Heiden und Zöllner. ¹⁸Amen ich sage euch, was ihr auf Erden bindet, wird gebunden sein im Himmel, und was ihr auf Erden löst, wird gelöst sein im Himmel. ¹⁹Weiter sage ich euch: wenn zwei von euch auf Erden enig sind um irgend etwas zu bitten, wird es ihnen zu teil werden von meinem Vater im Himmel. ²⁰Denn keine zwei oder drei sind versammelt in meinem Namen, in deren Mitte ich nicht wäre.

18, 1 stammt aus Mc. 9, 33. 34. Mt verwischt es, daß die Jünger über ihren eigenen Rang streiten, trifft aber wol das Richtige mit dem Zusatz „im Reich des Himmels“. Darunter kann hier, wegen 18, 2, nicht einfach die Gemeinde verstanden werden. Für ἄρα findet sich keine Beziehung.

18, 2—5. Der Vers Mc. 9, 35 fehlt, ferner das Herzen der Kinder Mc. 9, 36, und (wegen Mt. 10, 40) die zweite Hälfte von Mc. 9, 37. Dagegen wird Mc. 10, 15 schon hier (18, 4) vorweg genommen, jedoch erweitert und anders gefaßt, um als Antwort auf die Frage der Jünger dienen zu können. Der Gedanke der Wiedergeburt wird wenigstens gestreift; die Umkehr (στρέψασθαι = μετανοεῖν) ist ein Werden wie die Kinder.

18, 6 (Lc. 17, 2) springt von Mc. 9, 37 auf 9, 42 über; das Zwischenstück fehlt, doch steckt Mc. 9, 41 in Mt. 10, 42. Der Übergang von dem wirklichen Kinde zu den christlichen μικροί, der schon 18, 7 gemacht wird, findet sich auch bei Mc. Die μικροί sind die Christen insgesamt, nicht ein besonderer Teil von ihnen.

18, 7 (Lc. 17, 1) fehlt bei Mc.

18, 8. 9 zusammengezogen aus Mc. 9, 43—47. Hand und Fuß sind nicht wie das Auge Organe, die in Versuchung führen. Im Vorhergehenden war auch nicht von Versuchungen durch das eigene Fleisch, sondern von Verführung durch andere die Rede. Wenn Zusammenhang besteht — was freilich nicht nötig ist —, so liegt es nahe, die hier genannten Glieder metaphorisch aufzufassen, so daß der Sinn wäre: wenn unter den Gliedern der Gemeinde Skandala sind, so soll man sie exkommunizieren. Damit würde zugleich Anschluß gewonnen an das, was folgt. Der Anfang von 18, 9 lautet bei D: τὸ αὐτὸ εἰ καὶ ὁ ὑφ' ἑαυτοῦ, vgl. 27, 44.

18, 10. Der erste Satz hat ohne Zweifel die μικροί τῶν πιστευόντων (so D) im Auge, der zweite aber wirkliche Kinder, wenigstens nach dem ursprünglichen Sinn der darin enthaltenen volkstümlichen Vorstellung. Nach weit verbreitetem Glauben stehn allen Menschen, und auch schon den Kindern, Genien zur Seite. Diese Genien sind bei den Juden Engel. „Sie sehen allezeit das Angesicht Gottes“ bedeutet nach 2 Reg. 25, 19: sie haben stets ohne weiteres Zutritt zu ihm, als seine vertrauten Diener.

18, 11 (Lc. 19, 10) versucht zwischen 18, 10 und 18, 12 eine Brücke zu schlagen, ist aber unecht.

18, 12—14 wie Lc. 15, 4—7. Aber bei Lc (15, 7) handelt es sich um die Bekehrung eines Sünders, dagegen bei Mt (18, 14) um die Wiedervereinigung eines abgeirrten Gliedes mit der Gemeinde, so daß ein Gegensatz zu 18, 8. 9 entstünde, wenn es sich da wirklich um Exkommunikation handelt. „Was dünkt euch“? öfters bei Mt; θέλημα ἔμπροσθεν wie 11, 26.

18, 15—20 schließt passend an 18, 14 an: man soll sich alle Mühe geben, dem Abirren von der Gemeinde vorzubeugen und nur wenn alle Mittel sich als vergeblich erweisen, zur Exkommunikation schreiten. Übrigens hat Mt auch einen äußeren Faden gehabt, um diese Verse hier folgen zu lassen; denn schon in 18, 6. 7 schimmert Lc. 17, 1. 2 durch und hier Lc. 17, 3. Der Passus 18, 15—20 er-

innert an 16, 17—20; die ἐκκλησία und die Vollmacht zu binden und zu lösen kehrt hier wieder, nur daß sie nicht dem Petrus, sondern allen Jüngern gegeben wird — was vielleicht das ältere ist. Das Kirchenrecht hat sich in Syrien und Palästina ausgebildet und zuerst in der jerusalemischen Gemeinde, schon vor der Zerstörung der heiligen Stadt.

18, 15. „Zwischen dir und ihm“ ist ein starker Aramaismus für: unter vier Augen. Die Syra S. übersetzt κατ' ἰδίαν (20, 17) auf diese Weise. Der Zusatz εἰς σέ hinter ἀμαρτήσῃ bei D ist ganz verkehrt.

18, 17. Man darf schwerlich sagen, daß ἐκκλησία hier die Einzelgemeinde und 16, 18 die Gesamtgemeinde sei. Mt macht den Unterschied nicht, er meint in beiden Fällen die Muttergemeinde von Jerusalem.

18, 18. In 18, 15 wird geboten: du sollst deinen Bruder warnen, wenn du merkst, daß er sich verfehlt; nicht: du sollst ihm die Sünde vergeben, die er gegen dich begangen hat. Von Vergebung der Sünden, von der Macht zu absolviren oder nicht zu absolviren, ist auch in 18, 18 keine Rede. Man kann das Binden und Lösen hier wie 16, 19 nicht anders verstehn, als wie es bei den Juden überhaupt gebraucht wird. Aus dem Zusammenhang ergibt sich der Sinn weder hier noch in 16, 19.

18, 19 wird nur durch den Gegensatz von ἐπὶ τῆς γῆς und ἐν οὐρανοῖς mit dem Vorhergehenden verbunden.

18, 20. Jesus spricht, als wäre er schon gen Himmel gefahren. Jedoch auch sonst in den Reden bei Mt hat er die Gemeinde vor sich, die bei seinen Lebzeiten noch nicht vorhanden war. Der christliche Kultus, so weit er original ist, beruht auf der einfachen und schönen Idee, die Anwesenheit Jesu festzuhalten, namentlich in dem gemeinsamen Brotbrechen. D und Syra S lesen: οὐ γάρ . . . ὄνομα, παρ' οἷς οὐκ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν. Das ist wegen des Semitismus korrigirt; nicht zum Vorteil des Sinns, denn auf den Ort (ἐκεῖ) kommt nichts an.

Mt. 18, 21—35.

Darauf trat Petrus herzu und fragte ihn: Herr, wie oft muß ich meinem Bruder, wenn er gegen mich sündigt, vergeben? bis siebenmal? ²²Jesus sprach zu ihm: ich sage dir, nicht bis siebenmal, sondern bis siebzimal siebenmal.

²³Darum gleicht das Reich des Himmels einem Könige, der mit seinen Knechten abrechnen wollte. ²⁴Als er nun anfang zu rechnen, wurde ihm einer vorgeführt, der war zehntausend Talente schuldig. ²⁵Da er aber nicht zahlen konnte, hieß der Herr ihn verkaufen, mit Weib und Kind und aller Habe, zur Bezahlung. ²⁶Der Knecht warf sich ihm zu Füßen und sagte: hab Geduld mit mir, so will ich dir alles bezahlen. ²⁷Und der Herr hatte Mitleid mit dem Knechte und gab ihn los und erließ ihm die Schuld. ²⁸Als aber dieser Knecht herausgekommen war, traf er einen seiner Mitknechte, der ihm hundert Denar schuldig war. Und er packte und würgte ihn und sagte: bezahl mir was du schuldig bist! ²⁹Der Mitknecht warf sich ihm zu Füßen und bat ihn: hab Geduld mit mir, so will ich dir bezahlen. ³⁰Er wollte aber nicht, sondern ging und warf ihn ins Gefängnis, bis er die Schuld bezahlte. ³¹Da nun seine Mitknechte das sahen, wurden sie sehr unwillig und kamen und berichteten ihrem Herrn alles, was geschehen war. ³²Da rief ihn der Herr zu sich und sagte zu ihm: du böser Knecht, diese ganze Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich batest; ³³müßtest du dich nicht auch erbarmen über deinen Mitknecht, wie ich mich über dich erbarmt habe? Und erzürnt übergab ihn der Herr den Folterern, bis er ihm die ganze Schuld bezahlt hätte. ³⁵So wird auch mein himmlischer Vater euch tun, wenn ihr nicht von Herzen ein jeder seinem Bruder vergebt.

18, 21. 22. Nach Lc. 17, 1—3 kommt Lc. 17, 4 an die Reihe. Anders wie 18, 15 handelt es sich hier nun wirklich um Vergebung der Schuld durch den Beleidigten. Der Bruder ist wie in 18, 15 der christliche Bruder. Die Parataxe der Sätze in 18, 21 (wie 26, 53) ist ganz ungrisch. Für ἐπτά am Schluß von 18, 22 müßte es eigentlich ἐπτάκις heißen, D korrigirt so.

18, 23—35. Die Pointe liegt auf der Hand; der Vorgang aber, der zur Vergleichung dient, leidet wie so häufig in den Parabeln des Mt an Unklarheiten, auf die besonders Jülicher aufmerksam gemacht hat. Der König scheint hernach fallen gelassen zu werden und an seine Stelle ein Herr zu treten mit seinen Sklaven, denen er Gelder anvertraut hat. Allein die Ähnlichkeit mit 25, 14ss. schwindet bei näherem Zusehen; die Geldsummen sind unvergleichlich größer und nicht zum Werben bestimmt, sie werden einfach

in einem bestimmten Betrage eingefordert. Ich glaube, daß unser Gleichnis doch einen König voraussetzt, welcher als Bild für Gott beliebt ist. Knechte des Königs heißen in der Bibel und überhaupt im Orient seine obersten Diener. Es sind mehr oder weniger vornehme Beamte gemeint, die ihm den fest bestimmten Ertrag ihrer Ämter schulden. Die Unterpräfekten müssen an den Oberpräfekten zahlen, und dieser an den König. Daher die ungeheure Summe von 10000 Talenten, die er als Steuerertrag des Landes schuldet, daher die Strafe der Verkaufung „des Knechtes“ in Sklaverei, daher namentlich die Folterung, welche im Orient regelmäßig gegen ungetreue oder in der Ablieferung der Steuer saumselige Statthalter angewendet wird, um die zu fordernde Summe von ihnen selber — wenn sie sie auf die Seite gebracht haben — oder von ihren Verwandten und Freunden zu erpressen. Es erklärt sich dann auch leicht, daß der Oberpräfekt von den Unterbeamten die Summen eintreibt, die sie für ihre Ämter oder Provinzen an ihn abführen müssen. Übrigens ist unsere Parabel ein Art Gegenstück zu der vom ungerechten Haushalter (Lc. 16); dieser macht es umgekehrt als hier der Oberbeamte, und wird dafür belobt. Die Redensart *συνᾶραι λόγον* (18, 23. 25, 19) hat Th. Zahn in einem ägyptischen Papyrus nachgewiesen. Bei den 10000 Talenten im Vergleich zu den 100 Denaren wirkt natürlich die Moral ein, daß was der Mensch zu vergeben hat, gar nicht aufkommt gegen das, was Gott ihm zu vergeben hat.

§ 49. Mt. 19, 1–12.

Und als Jesus diese Rede geendet hatte, brach er von Galiläa auf und kam in das Gebiet von Judäa jenseit des Jordans. ²Und viele Leute aus dem Volke folgten ihm und er heilte sie dort. ³Und die Pharisäer traten an ihn heran, versuchten ihn und sprachen: darf jemand sein Weib aus beliebiger Ursache entlassen? ⁴Er aber antwortete: Habt ihr nicht gelesen, daß der Schöpfer am Anfang sie als Mann und Weib gemacht hat und gesagt: ⁵darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hängen, und werden die zwei ein Fleisch sein. ⁶Also sind sie nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was nun Gott zum Paar verbunden hat, soll der Mensch nicht scheiden. ⁷Sie sagten: wozu hat denn

Moses geboten, einen Scheidebrief zu geben und zu entlassen? ⁸Er sprach zu ihnen: In Rücksicht auf eure Herzenshärte hat euch Moses gestattet, eure Weiber zu entlassen; von Anfang jedoch ist es nicht so gewesen. ⁹Ich sage euch aber: wer sein Weib entläßt, es sei denn wegen Hurerei, und eine andere freit, der bricht die Ehe. ¹⁰Da sagten die Jünger zu ihm: wenn es so steht zwischen Mann und Weib, ist es nicht geraten, zu freien. ¹¹Er sprach zu ihnen: Nicht alle fassen das Wort, sondern nur die, denen es gegeben ist. ¹²Denn es gibt Verschnittene, die von Mutterleib so geboren sind, und es gibt Verschnittene, die von den Menschen verschnitten sind, und es gibt Verschnittene, die sich selbst verschnitten haben, wegen des Reichs des Himmels. Wer es zu fassen vermag, der fasse es.

19, 2. Ἐξῆι (und ἐξῆθεν 19, 15) fehlt in der Syra S.; sie hat es in 19, 3.

19, 3. Bei Mc wird die Frage nicht von den Pharisäern gestellt. Sie zeigt, daß die Juden doch schon über Deut. 24, 1 hinaus waren.

19, 4. Anders wie bei Mc sagt Jesus das Richtige gleich zuerst und erledigt den Einwurf hinterdrein (19, 7). Κτίξιν (Vaticanus) ist jüngere Übersetzung von כַּרְבִּי, als ποιεῖν; vgl. die Septuaginta zu Gen. 1,1 mit Aquila. Die Syra S. liest ἀνδρὶς für ἀνδρός und übersetzt: der den Mann gemacht hat, der selbe hat auch die Frau gemacht — vielleicht dem Bericht in Gen. 2 zu lieb, wo Gott den Menschen nicht als Mann und Weib zugleich schafft.

19, 9 wird in Verbindung mit dem Vorhergehenden gesetzt, gegen Mc. Der Vers Mc. 10, 12 fehlt hier, findet sich aber Mt. 5, 32, zu welcher Stelle ich den Zusatz μὴ ἐπὶ πορνείᾳ beerteilt habe.

19, 10—12. Erst jetzt werden die Jünger angeredet, nicht wie bei Mc mit dem Spruch 19, 9, sondern mit einem ganz anderen, der sich sonst nirgend findet. Der Szenenwechsel (εἰς τὴν οἰκίαν Mc. 10, 10) fehlt.

19, 10 nach dem Muster von 19, 25. Wenn die Monogamie so streng genommen wird, läßt man das Heiraten lieber bleiben.

19, 11. Von Rechts wegen müßte Jesus über die naive Äußerung der Jünger sich entrüsten. Er läßt sie aber gelten, faßt sie nur absolut und benutzt sie als willkommenen Anlaß für die Mit-

teilung eines Spruchs, welcher der wahren Absicht von § 49 wenig entspricht. Denn die Ehe soll da geheiligt und nicht diskreditirt werden. Ἀλλ' οἷς δέδοται nach dem Muster von 20, 23. Es verdient Beachtung, daß nicht an jeden die höchsten Anforderungen der Nachfolge Jesu gestellt werden; seine Ehelosigkeit ist offenbar das Muster.

§ 50. Mt. 19, 13–15.

Darauf wurden Kinder zu ihm gebracht, damit er die Hände auf sie lege und über ihnen bete; und die Jünger schalten sie. ¹⁴Jesus aber sprach: laßt die Kinder und wehrt ihnen nicht zu mir zu kommen, denn solcher ist das Reich des Himmels. ¹⁵Und nachdem er die Hände auf sie gelegt, wanderte er von dannen.

Durch die Umwandlung der aktiven Konstruktion bei Mc in die passive wird es notwendig, das αὐτοῖς am Schluß von 19, 13 auf die Kinder zu beziehen. Daß Jesus gegen die Jünger unwillig wird und die Kinder in den Arm nimmt, wird ausgelassen. Mc. 10, 15 fehlt hier, weil es schon in 18, 3 gebracht ist, wenngleich in veränderter Form.

§ 51. Mt. 19, 16–30.

Da trat einer auf ihn zu und sagte: Meister, was soll ich Gutes tun, um das ewige Leben zu erlangen? ¹⁷Er sprach zu ihm: was fragst du mich um das Gute; Einer ist gut — willst du aber zum Leben eingehn, so halte die Gebote. ¹⁸Er sagte: welche? Jesus sprach: du sollst nicht morden, die Ehe nicht brechen, nicht stehlen, nicht falsch anklagen, ¹⁹Vater und Mutter ehren, und den Nächsten lieben wie dich selbst. ²⁰Der Jüngling sagte: das habe ich alles gehalten, was fehlt mir noch? ²¹Jesus sprach zu ihm: willst du vollkommen sein, so geh, verkauf deine Habe und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm, folg mir! ²²Als der Jüngling das hörte, ging er traurig von dannen, denn er hatte viele Güter.

²³Jesus aber sprach zu seinen Jüngern: Amen ich sage euch, ein Reicher kommt schwer in das Reich des Himmels;

²⁴noch einmal sage ich euch: leichter kommt ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher in das Reich Gottes. ²⁵Als die Jünger das hörten, erschrakten sie sehr und sagten: wer kann denn gerettet werden! ²⁶Jesus blickte sie an und sprach zu ihnen: bei den Menschen ist das unmöglich, bei Gott aber ist alles möglich.

²⁷Darauf hub Petrus an und sagte: wir, wir haben alles fahren gelassen und sind dir gefolgt, was wird uns dafür?

²⁸Jesus sprach: Amen ich sage euch, bei der großen Wiedergeburt, wenn der Menschensohn auf dem Thron seiner Herrlichkeit sitzt, werdet ihr auch auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels regieren. ²⁹Und jeder, der Haus, Brüder, Schwestern, Mutter oder Äcker hat fahren lassen um meines Namens willen, wird hundertfach mehr empfangen und das ewige Leben ererben. ³⁰Viele Erste aber werden letzte werden und Letzte erste.

19, 16. 17. Die Änderung, wodurch Mt den Protest Jesu gegen die Anrede „guter Meister“ vermeidet, erinnert an die des Hebräerevangeliums in der Taufperikope. Das εἰς ἀγαθός seiner Vorlage hat er aber beibehalten, obgleich es nun keinen Sinn mehr gibt. Es hätte konsequent heißen müssen: eins ist das Gute.

19, 18. 19. Die Frage ποίας, die an 22, 36 und Lc. 10, 29 erinnert, setzt voraus, daß es sich um eine Auswahl handelt. Jesus bestätigt das; er zählt nur die Gebote des Dekalogs auf. „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ steht aber nicht im Dekalog, wird von Origenes beanstandet und fehlt in der Syropalästina (ed. Lagarde).

19, 20. 21. Das εἰ σε ὑπερεῖ Mc. 10, 21 ist als Frage in den Mund des Jünglings verlegt, und das Wolgefallen, das Jesus bei Mc an ihm findet, mit Stillschweigen übergangen (vgl. § 63), ebenso auch das στοιγνάς Mc. 10, 22. Der Begriff τέλειος deckt sich nicht mit dem von tamim, sondern ist griechisch; er bezeichnet deutlich einen höchsten Grad. Der Gedanke des opus supererogatorium und des consilium evangelium schimmert auch in 19, 12 durch.

19, 23—26. Mt hat den Text des Mc, wenn er ihm schon in der gleichen Gestalt vorlag wie uns, dadurch in der Tat verbessert, daß er die beiden Aussprüche Jesu (allerdings durch πάλιν getrennt) unmittelbar nach einander bringt und das Stützen der Jünger nur am Ende derselben, nicht auch in der Mitte.

19, 28 (Lc. 22, 29. 30) Zusatz des Mt. Zu παλιγγενεσία vergleicht man Joseph. Ant. 11, 66, wo die Restitution der jerusalemisschen Gemeinde nach dem Exil eine Wiedergeburt des Vaterlandes heißt, und Philo Vita Mos. 2, 12. De mundo 15, wo von der Wiedergeburt der Erde nach der Sündflut oder nach dem Weltbrande die Rede ist. Als technischer Ausdruck im messianischen Sinn findet es sich nur an dieser Stelle des Neuen Testaments. Es bezeichnet das Eintreten eines schon gegenwärtigen Objekts in eine neue Phase; ob aber das Objekt die Welt ist (wie bei der renovatio creaturae in den jüdischen Apokalypsen) oder nur das Volk Israel, läßt sich nicht sicher entscheiden, obgleich allerdings Jesus hier als König von Israel erscheint, wie die zwölf Apostel als Fürsten der zwölf Stämme Israels. Κρίνειν ist regieren, wie oft im Alten Testament; an den einmaligen Akt des jüngsten Gerichts darf man nicht denken. Es heißt δόξα αὐτοῦ, nicht δ. τοῦ πατρός. D sagt δεκαδύο für δώδεκα; ohne Zweifel auch da, wo die Zahl nicht ausgeschrieben, sondern nur durch die Ziffer bezeichnet ist, wie es gewöhnlich geschieht.

19, 29. Καὶ ἐνεκεν τοῦ εὐαγγελίου (Mc. 10, 29) fehlt hier so gut wie 16, 25. Ebenso wie Lc übergeht auch Mt die wiederholte Objektsreihe in Mc. 10, 30, behält aber den Schluß bei. Sie haben beide den Marcustext vor sich gehabt und nach sehr naheliegenden Gründen verbessert, doch nicht ganz in der selben Weise.

Mt. 20, 1–16.

Denn das Himmelreich gleicht einem Hausherrn, der früh morgens ausging, Arbeiter zu dingen für seinen Weinberg. ²Und mit den Arbeitern eins geworden auf grund eines Silberlings für den Tag, schickte er sie in seinen Weinberg. ³Und um die dritte Stunde ging er aus und sah andere müßig auf dem Markt stehn und sagte zu ihnen: geht auch in den Weinberg, und was recht ist, will ich euch geben. ⁴Sie gingen hin. Wiederum ging er aus um die sechste und die neunte Stunde und tat ebenso. ⁶Um die elfte aber ausgehend fand er andere da stehn und sagte zu ihnen: was steht ihr hier den ganzen Tag müßig? ⁷Sie sagten: niemand hat uns gedingt. Er sagte: geht auch ihr in den Weinberg. ⁸Am Abend aber sagte der Herr des Weinbergs zu seinem Verwalter: ruf die Arbeiter und zahl

den Lohn, anfangend bei den letzten, bis zu den ersten. ⁹Da kamen die von der elften Stunde und empfangen je einen Silberling. ¹⁰Als nun die ersten kamen, meinten sie, sie würden mehr empfangen; doch auch sie empfangen je einen Silberling. ¹¹Wie sie den empfangen, murrten sie gegen den Hausherrn ¹²und sagten: diese letzten haben nur eine Stunde geschafft, und du machst sie uns gleich, die wir doch die Last des Tages getragen haben und die Hitze! ¹³Er aber antwortete einem von ihnen: Freund, ich tue dir nicht unrecht; bist du nicht um einen Silberling mit mir eins geworden? ¹⁴nimm dein Geld und geh, ich will aber diesen letzten gleich viel geben wie dir. ¹⁵Darf ich nicht mit meinem Gelde tun, was ich will? bist du neidisch, weil ich gütig bin? ¹⁶Also werden die Letzten erste werden, und die Ersten letzte.

Mt will mit diesem Gleichnis den Spruch 19, 30 erläutern, den er 20, 16 (mit Determination des Subjekts) wiederholt. Jülicher hält sich aber mit Recht nicht daran. Er hätte indessen in seiner eigenen Deutung mehr Nachdruck darauf legen müssen, daß das Gleichnis sich auf eine bestimmte historische Situation bezieht, d. h. Allegorie ist. Der Weinberg, ein aus Isa. 5 stammendes und in den Evangelien öfters variirtes Bild, ist das arbeitende Reich Gottes, welches schon in der Gegenwart da ist und nur seiner zukünftigen Krönung noch harrt, also die christliche Gemeinde. Die Arbeiter sind alle darin, alle gute Christen und alle des Lohnes sicher, der für alle gleich ist, weil er darin besteht, daß sie alle aus dem gegenwärtigen in das zukünftige Reich Gottes eingehn. Die letzten treten nicht an die Stelle der ersten, so daß sie sie verdrängen. Das Verhältnis ist auch keineswegs wie das des Zöllners zum Pharisäer (Lc. 18). Der Gegensatz von Paciscenten und Nichtpaciscenten, auf den Jülicher Gewicht legt, darf nicht betont werden; er könnte wegfallen, ohne daß der Sinn des Ganzen darunter litte. Die Schichten unterscheiden sich lediglich durch die Zeit ihres Eintritts zur Weinbergsarbeit, d. h. ihres Eintritts in die christliche Gemeinde. Auch im Islam werden die früheren Genossen des Propheten von den späteren unterschieden, beide von den erst nach seinem Tode hinzugekommenen, und auch unter diesen wiederum die älteren von den jüngeren. Während aber im Islam der Vorzug der zeitlichen Priorität durchaus anerkannt wird, wird er in unserer Parabel geleugnet, wenigstens was den Lohn anbetrifft.

Für das künftige Reich Gottes kommt die Anciennetät im gegenwärtigen nicht in betracht (18, 1). Die Moral ist also ganz ähnlich wie in der Geschichte von den Zebedaiden § 53, wo gesagt wird, daß die Märtyrer, auch die frühesten und vornehmsten, nicht ohne weiteres den höchsten Rang im messianischen Reich zu erwarten haben. Es ist gewiß kein Zufall, daß diese Geschichte sogleich (20, 20ss.) folgt. — "Αυα πρῶτ 20, 1 ist eine bestimmte Stunde und zwar die erste, ebenso wie ὀψίς 20, 8 die letzte; nur der Tag wird in Stunden eingeteilt, während die Nacht in Wachen. Für ἐκ δηνάρίου steht 20, 10 der einfache Genitiv. Der Denar ist eigentlich nur der halbe Silberling (Sikel), die Drachme; auch die Namen κοδράντιον und ἀσάριον sind lateinisch. Ein solcher Tagelohn ist für Palästina in jener Zeit hoch, namentlich wenn wie hier das Angebot die Nachfrage übersteigt, wird aber auch im Buche Tobit (5, 14) bezahlt; bei Mc (6, 8. 12, 41) heißt das Geld schlecht-hin Kupfer. Der Verwalter 20, 11 hat für die Sache nichts zu bedeuten und soll nicht etwa Christus sein. Ποσὶν 20, 12 steht für ἐργάζεσθαι (21, 28); möglich daß עֲבָד hier noch etwas von seinem ursprünglichen Sinn beibehalten hat.

§ 52. 53. Mt. 20, 17–28.

Im Begriff aber, nach Jerusalem hinaufzugehn, nahm Jesus die Zwölfe bei seit und sprach zu ihnen unterwegs: ¹⁸Siehe wir gehn hinauf nach Jerusalem, und der Menschensohn wird den Hohenpriestern und Schriftgelehrten übergeben werden und sie werden ihn zum Tode verurteilen ¹⁹und den Heiden überantworten zu Verspottung, Geißelung und Kreuzigung, und am dritten Tage wird er auferstehn.

²⁰Darauf trat zu ihm die Mutter der Söhne des Zebedaüs mit ihren Söhnen und warf sich ihm zu Füßen, um etwas von ihm zu erbitten. ²¹Er sagte zu ihr: was willst du? Sie sagte: sag, daß diese meine beiden Söhne einer dir zur Rechten und einer zur Linken sitzen sollen in deinem Reiche. ²²Jesus antwortete: ihr wißt nicht, was ihr verlangt — könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinken werde? Sie sagten: ja wol. ²³Er sprach: meinen Kelch werdet ihr zwar trinken, aber den Sitz mir zur Rechten und zur Linken zu gewähren gebührt mir nicht, sondern (er gebührt) denen, für die er bereitet

ist von meinem Vater. ²⁴Als das die Zehn erfuhren, äußerten sie ihren Unwillen über die beiden Brüder. ²⁵Jesus aber rief sie heran und sprach: Ihr wißt, daß die Fürsten der Völker als Herren mit ihnen schalten und daß die Großen Gewalt über sie ausüben. ²⁶Nicht so ist es bei euch, sondern wer bei euch groß sein will, sei euer Diener, ²⁷und wer erster unter euch sein will, sei euer Knecht — ²⁸wie der Menschensohn nicht gekommen ist, bedient zu werden, sondern zu bedienen und sein Leben zum Lösegeld für viele zu geben.

20, 17. Die schwer verständliche Einleitung Mc. 10, 32 fehlt bei Mt und Lc.

20, 20. Die Bitte wird von der Mutter gestellt, die nach Mt. 27, 56 (jedoch nicht nach Mc. 14, 50) mit Jesus nach Jerusalem geht; sie fällt dabei vor ihm nieder. Aber die Antwort erfolgt auch bei Mt nicht an sie, sondern an ihre Söhne.

20, 24—28. Vorher ist von Sitzplätzen in der Herrlichkeit die Rede, hier aber vom Rang in der Gemeinde. Der Passus 20, 24—28 mag nicht in einem Zuge mit 20, 20—23 geschrieben sein; aber man sieht doch, wie leicht der Übergang vom Reich der Arbeit (20, 1—16) zum Reich des Lohnes gemacht wird. Die Bürger des gegenwärtigen Reichs Gottet sind auch die Bürger des zukünftigen; nur kommen sie nicht alle hinein, sondern werden gesichtet. — Am Schluß hat D den bekannten Zusatz, welcher mit dem geistreichen Paradoxon anfängt: trachtet darnach, aus Kleinem zu wachsen und aus Großem Kleines zu werden.

§ 54. Mt. 20, 29—34.

Und als sie von Jericho weggingen, folgte ihm viel Volk. ³⁰Und siehe zwei Blinde saßen am Wege, und da sie hörten, daß Jesus vorüberkomme, schrien sie: erbarm dich unser, Sohn Davids! ³¹Das Volk schalt sie, sie sollten stillschweigen; sie schrien aber nur um so lauter: Herr, erbarm dich unser, Sohn Davids! ³²Und Jesus blieb stehn und sprach: was wollt ihr, daß ich euch tun soll? ³³Sie sagten: Herr, daß unsere Augen sich öffnen! ³⁴Jesus aber hatte Erbarmen und rührte ihre Augen an, und alsbald wurden sie sehend und folgten ihm.

Mt erzählt nur das Weggehen von, nicht das Kommen nach Jericho. Er verbindet den Blinden von Bethsaida (§ 42), den er

übergangen hat, mit dem Blinden von Jericho zu einem Dual, der von hier aus auch in 9, 27 zu erklären ist. Ein Einfluß von § 42 zeigt sich noch in 20, 34 ἤψατο τῶν ὀμμάτων — was in Mc § 54 sich nicht findet.

§ 55. Mt. 21, 1–11.

Und als sie in die Nähe von Jerusalem kamen, nach Bethphage am Ölberg, da sandte Jesus zwei Jünger und sagte zu ihnen: ²geht in das Dorf vor euch, und sogleich werdet ihr eine Eselin angebunden finden und ein Füllen dabei, bindet (die Tiere) los und bringt sie mir; ³und wenn euch jemand etwas sagt, so sprecht: der Herr bedarf ihrer — und alsbald wird er sie ziehen lassen. ⁴Das ist aber geschehen, damit erfüllt würde, was durch den Propheten gesagt ist: ⁵Sagt der Tochter Sion: siehe dein König kommt zu dir sanftmütig, reitend auf einem Esel und auf einem Füllen, dem Sohn der Eselin. ⁶Die Jünger gingen hin und taten, wie Jesus ihnen geboten hatte, und brachten die Eselin und das Füllen. ⁷Und sie legten Kleider darauf, und er setzte sich darauf. ⁸Und die meisten Leute breiteten ihre Kleider auf den Weg, andere hieben Zweige von den Bäumen und streuten sie auf den Weg; ⁹und die vorauf und hinterher gingen, schrien: Osanna dem Sohne Davids, gesegnet der da kommt im Namen des Herrn, Osanna in der Höhe! ¹⁰Und als er in Jerusalem einzog, erregte sich die ganze Stadt und sagte: wer ist das? Das Volk aber sagte: das ist der Prophet Jesus von Nazareth in Galiläa.

Die Verdoppelung des Esels erklärt man mit Recht aus dem Citat, wo allerdings nur der Ausdruck, wegen des poetischen Parallelismus, wechselt und auch nicht von Eselin und Füllen, sondern von Esel und Füllen die Rede ist. Es wird dadurch unklar, worauf Jesus sich setzt. Für ἐπ' αὐτῶν 21, 7 bieten D und Syra S. ἐπ' αὐτόν. Auf zwei Tieren kann man nicht reiten, aber auf einem Füllen (was Mt im strengen Sinne nimmt) auch nicht gut. Das Citat ist im übrigen sehr passend beigebracht, denn der Esel ist in der Tat der messianische Esel von Zach. 9, 9: der Messias zieht demütig und friedlich auf einem Esel ein, nicht hoch zu Roß als kriegerischer König. Die Büschel bei Mc werden (21, 8) in

Baumzweige verwandelt. Der Einzug geschieht in Begleitung einer großen Menge; er endet in Jerusalem und erregt dort die allergrößte Aufregung — ganz anders als bei Lc und auch bei Mc. Daß Jesus (von Nazareth) trotz allem Vorhergehenden in 21, 11 (vgl. 21, 46) doch nur als Prophet bezeichnet wird, befremdet. — Δύο μαθητάς ist auffällig gräcisirt aus dem semitisch allein zulässigen δύο τῶν μ. αὐτοῦ. Αὐτοῦ läßt Mt in diesem Falle oft aus, doch schwankt dabei die Überlieferung.

§ 57. Mt. 21, 12—17.

Und Jesus trat in den Tempel und trieb alle Verkäufer und Käufer im Tempel aus, und die Tische der Wechsler stieß er um und die Bänke der Taubenhändler. ¹³Und er sprach: es steht geschrieben: mein Haus soll allen Völkern ein Bethaus heißen — ihr aber habt eine Räuberhöhle daraus gemacht. ¹⁴Und Blinde und Lahme kamen zu ihm in den Tempel und er heilte sie. ¹⁵Als aber die Hohenpriester und Schriftgelehrten sahen, welche Wunder er tat und daß die Kinder im Tempel schrien: Osanna dem Sohne Davids, wurden sie unwillig ¹⁶und sagten zu ihm: hörst du, was diese sagen? Jesus sagte: ja; habt ihr nie gelesen: aus dem Munde von Kindern und Säuglingen hast du Lob bereitet? ¹⁷Und er ließ sie stehn und ging aus der Stadt hinaus nach Bethanien und blieb dort die Nacht.

Der Eingang von § 56 (Mc. 11, 16) fehlt (auch bei Lc); der Rest wird mit § 58 verbunden. Jesus geht sofort vom Ölberge nach Jerusalem und in den Tempel; dadurch verkürzt sich sein Aufenthalt in Jerusalem um einen Tag. Die Heilwunder, die bei Mc in Jerusalem plötzlich aufhören, setzt Mt (21, 14) ein, aber nur mit einer summarischen Angabe, da ihm Beispiele nicht zur Hand sind. Die Hohenpriester (21, 15—17) regen sich nicht auf über das stürmische Auftreten Jesu im Tempel, welches nach Möglichkeit wirkungslos bleiben soll, sondern über seine Heilungen und über die Kinder, die das Osannarufen der Menge noch fortsetzen. Nach Lc. 19, 39. 40 sind vielmehr die Jünger die νῆπιοι, vgl. Mt. 18, 1—14. Bethanien fügt Mt (21, 17) hinzu, während es 21, 1 mit Recht fehlt.

§ 58. Mt. 21, 18–22.

Als er aber früh morgens wieder in die Stadt kam, hungerte ihn. ¹⁹Und da er einen Feigenbaum am Wege sah, ging er darauf zu, fand aber nur Blätter daran. Und er sprach zu dem Baum: nie mehr in Ewigkeit soll von dir Frucht kommen. Und der Feigenbaum verdorrte sogleich. ²⁰Als das die Jünger sahen, staunten sie und sagten: wie ist der Feigenbaum sogleich verdorrt! ²¹Jesus aber hub an und sprach zu ihnen: Amen ich sage euch, wenn ihr Glauben habt und nicht zweifelt, so würdet ihr nicht bloß das am Feigenbaum Geschehene tun, sondern wenn ihr zu diesem Berge sagtet: heb dich und stürz in den See, so würde es geschehen. ²²Und alles was ihr im Gebet verlangt, wenn ihr Glauben habt, so werdet ihr es empfangen.

Der Hauptinhalt des seines Orts ausgelassenen § 56 wird nachgeholt und mit § 58 so eng verbunden, daß der zeitliche Zwischenraum ganz wegfällt. Die augenblickliche Verwirklichung des Fluchs (παράκλησις 21, 19. 20) erregt die Verwunderung; nicht allein des Petrus, sondern der Jünger überhaupt. Daß der bei Mc lose angehängte Vers 11, 25 ausgelassen wird, erklärt sich daraus, daß der Inhalt von Mt schon vielfach verwendet worden ist. Mit scheinbarem Recht fehlt in 21, 19 die Angabe Mc. 11, 14: denn es war nicht die Zeit für Feigen. Über den Ursprung und Sinn des Fluchs über den Baum s. zu 24, 32.

§ 59. Mt. 21, 23–32.

Und er kam in den Tempel, und während er dort lehrte, traten die Hohenpriester und Ältesten des Volkes auf ihn zu und sagten: kraft welcher Macht tust du das und wer hat dir diese Macht gegeben? ²⁴Jesus antwortete: Ich will euch auch etwas fragen; sagt ihr mir das, so werde auch ich euch sagen, kraft welcher Macht ich dies tue. ²⁵Woher war die Taufe Johannes? vom Himmel oder von den Menschen? Sie überlegten bei sich: sagen wir vom Himmel, so wird er sagen: warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt? ²⁶sagen wir aber von Menschen, so haben wir die Menge zu fürchten, denn sie halten Johannes alle für einen Propheten. ²⁷Und sie antworteten Jesu: wir wissen es nicht. Hinwiederum sagte er

zu ihnen: so sage auch ich euch nicht, kraft welcher Macht ich dies tue.

²⁸Was dünkt euch aber? Ein Mann hatte zwei Söhne, kam zu dem ersten und sagte: mein Sohn, geh, arbeite heute im Weinberge. ²⁹Er antwortete: ich habe keine Lust; hinterher jedoch besann er sich eines besseren und ging hin. ³⁰Da ging er zu dem zweiten und sagte ebenso zu ihm. Der antwortete: ja Herr! ging aber nicht hin. ³¹Wer von den beiden hat den Willen des Vaters getan? Sie sagten: der letzte. Jesus sprach zu ihm: Amen ich sage euch, die Zöllner und Huren kommen euch voraus in das Reich des Himmels. ³²Johannes ist zu euch gekommen mit dem Wege der Gerechtigkeit und ihr habt ihm nicht geglaubt. Die Zöllner und Huren aber haben ihm geglaubt; ihr habt es gesehen und euch doch nicht hinterher eines besseren besonnen, so daß ihr an ihn glaubtet.

21, 23—27. Bei Mt muß man verstehn, daß die Hohenpriester nicht fragen, woher Jesus die Befugnis habe, den Tempel zu reinigen, sondern woher er die Befugnis habe, zu lehren (Mc. 1, 22. 27).

21, 28. Mit dem beliebten Was dünkt euch? macht Mt den Übergang zu einem Gleichnis, welches trotz 21, 32 nicht mit dem vorhergehenden Stück zusammengehört. Das religiöse Verhältnis erscheint gewöhnlich in den Parabeln des Mt als Dienst, nicht als Kindschaft. Der Hausherr oder der König steht in der Regel den Knechten gegenüber. Hier aber der Vater den Söhnen. Doch auch von den Söhnen wird Dienst verlangt, sie müssen ebenfalls im Weinberg arbeiten wie die Knechte, wenngleich gutwillig.

21, 28—31. Der Vaticanus nebst einer Gruppe von Minuskelhandschriften bringt die Verse 28 und 29 in umgekehrter Folge. Das ist falsch; denn wenn der erste Sohn sich bereit erklärt, hat der Vater keinen Anlaß, sich an den zweiten zu wenden. Warum aber sind die Verse umgestellt? Es läßt sich dafür durchaus kein anderer Grund aufreiben als die Absicht, die Paradoxie der Lesart ὁ ὕστερος 21, 31 zu beseitigen, welche allen jenen Handschriften gemeinsam ist. Diese Lesart ist also älter als die Umstellung, und sie wird von den umstellenden Hss. in dem selben Sinne bezeugt, wie von denen, welche die Folge der vorhergehenden Verse nicht darnach geändert haben, nämlich von D, Syra S. und den meisten

Latinae. Mit vollem Recht hat Lachmann sie vorgezogen. Einen Theologen, der sie als sinnlos verwirft, fährt er an: ego exegeten tam stultum non curo, qui se omnia interpretari posse dicat. Er gibt aber hernach selber den Sinn an mit den Worten des Hieronymus: si autem novissimum (ὁ ὕστερος) voluerimus legere, manifesta est interpretatio: intellegere quidem veritatem Judaeos, sed tergiversari et nolle dicere quod sentiunt. Die Juden sagen nicht das, was Jesus erwartet, sondern das Gegenteil, ihm zu trotz; in der Absicht, die Prämisse nicht zu liefern, die er von ihnen herauslocken will.

21, 31. Die Gegner haben Jesu das, was er eigentlich sagen will, richtig abgeschnitten. Denn seine Antwort ist ein Zornesausbruch und keine Erklärung des Gleichnisses.

21, 32 knüpft an 21, 31 an und deutet den Sinn der Parabel. Zwei Stände des jüdischen Volkes sollen mit einander verglichen werden im Punkte ihres Verhaltens zu Johannes dem Täufer. Der obere Stand soll dabei schlecht wegkommen, also müßte er mit dem Jasager in der Parabel gemeint sein. Die Hohenpriester fielen indessen nicht anfangs freudig dem Johannes zu, um dann hernach wieder abzufallen. Es scheint denn auch nach dem Wortlaut unseres Verses, worin μεταμελήθητε ὕστερον zurückschlägt auf 21, 29 ὕστερον μεταμελήθεis, daß sie vielmehr mit dem andern Sohne verglichen werden sollen, freilich e contrario. Der besann sich hinterher, sie jedoch besannen sich nicht, obwol ihnen die Zöllner und Huren mit gutem Beispiel vorangingen. Aber das ist verzwickt und fast wie lucus a. non lucendo. So wenig nun wie die Hohenpriester in ihrem Verhalten zum Täufer irgend eine Ähnlichkeit mit einem der beiden Söhne der Parabel bieten, so wenig auch die Zöllner und Huren: sie haben gegenüber Johannes nicht nein gesagt und ja getan wie der erste Sohn, und auch nicht ja gesagt und nein getan wie der zweite. Also: der Vers 21, 32 soll zwar eine Erklärung des Gleichnisses sein, ist aber keine. Das Verhältnis zu Johannes dem Täufer kann nicht das tertium comparationis sein. Damit sind wir nun für die Deutung des Gleichnisses auf uns selber angewiesen. Der Weinberg gibt die Sphäre an, in der wir zu suchen haben. Man muß hier aber nicht die christliche Gemeinde darunter verstehn, sondern das jüdische Volk. Juden, die schlechter sind als ihr Schein, die sagen und nicht tun (23, 3), werden anderen entgegen gesetzt, die besser sind als ihr Schein. Die letzteren sind die ὅχλοι,

die breite Masse des Volks, die ersteren die davon Ausgesonderten und darüber Stehenden, vielleicht eher die Schriftgelehrten und die Pharisäer (23, 3), als die eigentlichen Regenten d. h. die Hohenpriester und Ältesten. Daß das Volk voransteht und die Elite folgt, ist ganz in der Ordnung. — Beim zweiten Satz unseres Verses fehlt in D und Syra S. das οὐδέ, so daß der Sinn entsteht: als ihr sahet, daß die Zöllner und Huren dem Johannes zufielen, da bereutet ihr, anfänglich auch an ihn geglaubt zu haben. Dadurch wird der unbegreifliche Vorwurf vermieden, daß die Hohenpriester sich nicht einmal durch den Zulauf der Zöllner und Huren zu Johannes bewegen ließen, ihre ablehnende Haltung gegen ihn aufzugeben. Doch auch in diesem Wortlaut trifft der Vers 21, 32 mit der Hineinziehung Johannes des Täufers nicht die Meinung der Parabel. Denn die Schwierigkeit, die Zöllner und Huren unter diesem Gesichtspunkt mit einem der beiden Söhne zusammenzubringen, bleibt unverändert bestehen. Auch tritt an die Stelle der absurden Zusammenstellung der οὐδὲ μεταμεληθέντις ὕστερον mit dem ὕστερον μεταμεληθεῖς durch die Streichung der Negation nur eine andere Absurdität. Und außerdem widerspricht es der Tradition und der Wahrscheinlichkeit, daß die vornehmen Juden zwar die ersten waren, den Täufer anzuerkennen, hinterher aber davon zurückkamen, weil auch der Pöbel ihm zulief. Die Negation ist also wol durch Korrektur in D und Syra S. gestrichen. Der Weg ist die Methode; er kam mit (ἐν) = er brachte. Vgl. 22, 16 und ὁδγοί 23, 16. 24.

§ 60. Mt. 21, 33–46.

Vernehmt ein anderes Gleichnis. Es war ein Hausherr, der pflanzte einen Weinberg und machte einen Zaun darum und hieb eine Kelter darin aus und baute einen Turm. Und er tat ihn aus an Pächter und zog in die Fremde. ³⁴Als aber die Zeit der Früchte herankam, sandte er seine Knechte an die Pächter, um seine Früchte in Empfang zu nehmen. ³⁵Und die Pächter nahmen seine Knechte, und einen schlugen sie, einen töteten sie, einen warfen sie mit Steinen. ³⁶Weiter sandte er andere Knechte, mehrere als zuerst, und sie taten ihnen ebenso. ³⁷Zuletzt sandte er seinen Sohn zu ihnen, weil er meinte: vor meinem Sohn werden sie sich scheuen. ³⁸Als

die Pächter aber den Sohn sahen, sprachen sie unter sich: das ist der Erbe, auf, laßt uns ihn töten, so werden wir sein Erbe bekommen. ³⁹Und sie nahmen ihn und führten ihn aus dem Weinberg heraus und töteten ihn. ⁴⁰Wenn nun der Herr des Weinbergs kommt, was wird er diesen Pächtern tun? ⁴¹Sie sagten: er wird sie umbringen und den Weinberg anderen Pächtern austun, die ihm die Frucht zu ihrer Zeit abliefern. ⁴²Jesus sprach zu ihnen: Habt ihr niemals gelesen in der Schrift: der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden; von dem Herrn ist das geschehen und es ist wunderbar in unseren Augen! ⁴³Darum sage ich euch, das Reich Gottes wird euch weggenommen und einem Volke gegeben werden, das seine Früchte trägt. ⁴⁵Und da die Hohenpriester und Pharisäer seine Gleichnisse hörten, erkannten sie, daß er sie meine. ⁴⁶Und sie suchten sich seiner zu bemächtigen, fürchteten sich aber vor dem Volk, da es ihn für einen Propheten hielt.

Die Pächter töten den Sohn nicht, wie bei Mc, innerhalb, sondern außerhalb des Weinbergs (21, 39. Lc. 20, 15), d. h. vielleicht außerhalb Jerusalems auf Golgatha. Die Antwort (21, 41) wird nicht von Jesus selber gegeben, sondern von den Gegnern — was keine Verbesserung ist. Für das den Griechen geläufige *κακοὺς κακῶς* hat vielleicht ursprünglich *κακῶς κακῶς* d. h. bîsch bîsch da gestanden, wie die Syrae S. und C. übersetzen; denn *καχοὺς ἀποτοὺς* paßt nicht gut zu einander. Αἵτη 21, 42 ist Misverständnis der Septuag. Die Deutung 21, 43 (Früchte tragen statt F. abliefern) ist hinzugefügt; das Reich Gottes ist darnach erst ein Lehen der Juden gewesen und geht dann auf ein anderes Volk über, worunter auch jüdische und nicht bloß heidnische Christen verstanden werden können, da das *ἔθνος* nicht national, sondern moralisch charakterisirt ist. Εἰς προφήτην (vgl. 21, 26) ist aramäisch.

Mt. 22, 1–14. Lc. 14, 16–24.

Und Jesus hub an und sprach zu ihnen weiter gleichnisweise also. ²Das Reich des Himmels gleicht einem Könige, der seinem Sohne Hochzeit machte. ⁸Und er sandte seine Knechte, um die Bestimmten zur Hochzeit zu laden, und sie wollten nicht kommen. ⁴Noch einmal sandte er andere Knechte

und ließ den Geladeten sagen: ich habe mein Mahl gerüstet, meine Ochsen und Mastkälber sind geschlachtet und alles ist bereit, kommt zur Hochzeit. ⁵Sie aber achteten darauf nicht und gingen der eine nach seinem Acker, der andere auf seinen Handel, ⁶die übrigen griffen seine Knechte, mishandelten und töteten sie. ⁷Da erzürnte der König, schickte seine Heere aus und brachte jene Mörder um und verbrannte ihre Stadt. ⁸Darauf sagte er zu seinen Knechten: die Hochzeit ist bereit, die Geladeten aber waren unwürdig, ⁹geht nun dahin, wo die Straßen sich kreuzen, und wen ihr findet, ladet zur Hochzeit. ¹⁰Und die Knechte gingen aus auf die Straßen und brachten alle zusammen, die sie fanden, Böse und Gute, und der Hochzeitsaal füllte sich mit Gästen. ¹¹Da nun der König eintrat, sich die Gäste anzuschauen, sah er dort einen Menschen, der kein Hochzeitskleid angezogen hatte, ¹²und sprach zu ihm: Freund, wie bist du hergekommen und hast doch kein Hochzeitskleid? Er aber verstummte. ¹³Da sagte der König zu den Aufwärtern: packt ihn an Händen und Füßen und werft ihn in die Finsternis draußen — dort wird Gejammer sein und Zähneknirschen. ¹⁴Denn viele sind geladet, wenige aber erwählt.

Den Quidam bei Lc. 14, 16, der für die Veranstaltung eines Gastmahls genügt, verwandelt Mt in einen König, weil Gott gemeint ist, und zieht daraus die Konsequenzen, besonders in 22, 6. 7. Das Mahl, welches allerdings das messianische ist, faßt er auf als Hochzeit für den Sohn des Königs, d. i. für Jesus Christus. Dadurch wird er verhindert, Jesus als den Überbringer der Einladung zu betrachten; er verwandelt den singularischen Knecht des Lc in einen Plural von Knechten, worunter dann nur die Apostel verstanden werden können. Sie laden die Juden durch die Predigt des Evangeliums ein, in das Reich Gottes einzutreten, stoßen aber bei den oberen Schichten auf geringschätziges Gleichgiltigkeit und finden nur bei den niederen Gehör, den *μυροί* und *νήπιοι*, den Bedürftigen und Hungrigen. Die gegenwärtige christliche Gemeinde wird mit der künftigen, verherrlichten zu einer Einheit zusammengefaßt; nur zum Schluß macht Mt einen Unterschied.

22, 2. Der Übergang von *δεῖπνον* (Lc. 14, 16) zu *γάμος* oder *γάμοι* ist leicht, in Lc. 12, 36 steht eins für das andere, und das aram. *maschtiä* bedeutet beides; vgl. die Septuaginta zu Gen. 19, 22. Esther 1, 5. 2, 18. Aber Mt versteht hier wirklich die Hochzeit

für den Sohn, ohne freilich an die Braut zu denken, an deren Stelle hier vielmehr die Gäste stehn.

22, 4. 5. Die Großartigkeit der Schlachtung schickt sich für den König; indessen fehlen die Ochsen und Mastkälber in der Syra S. Die Hochzeit ist gewöhnlich ein Abendmahl; ἄριστον mag seine Bedeutung abgeschliffen haben. Ἰδὸς ist bloßes Possessiv; so auch sonst, z. B. 25, 14.

22, 6. 7 fehlt bei Lc und fällt einigermaßen aus dem Bilde. Die Ablehnenden erscheinen bei Mt als Rebellen, weil der Einladende der König ist. Die Juden sind gemeint und ihre Stadt ist Jerusalem. Sie wird zerstört wegen der Rebellion nicht gegen den Kaiser, sondern gegen das Evangelium, wodurch Gott sie zu seinem Reich einladet. Es ist aber nicht einfach von ihrer Zerstörung, sondern von ihrer Verbrennung die Rede. Das deutet darauf hin, daß diese beiden Verse erst nach dem Jahre 70 geschrieben sind.

22, 8—10 lenkt wieder ein in das durch 22, 6. 7 durchbrochene Gleichnis und in Lc. Durch den Zusatz πονηρούς τε καὶ ἀγαθοὺς 22, 10 bereitet Mt den Anhang vor, den er folgen läßt.

22, 11—14 fehlt bei Lc und gehört nicht zu dem vorangehenden Gleichnis. Die Leute hinter den Hecken sollen doch in ihren Lumpen kommen und nicht in Gala. Das Hochzeitskleid ist also eine inkonsequente Forderung. Es bedeutet natürlich die moralische Würdigkeit. Aber vorher wird der Unterschied gemacht zwischen den Juden, und zwar zwischen solchen, die Juden bleiben wollen, und solchen, die in die christliche Gemeinde eintreten. Hier dagegen zwischen den Christen selber, und zwar zwischen würdigen und unwürdigen Mitgliedern der Gemeinde — das ist nachgetragen. Daß nur an einem Gast ein Exempel statuirt wird, genügt im Bilde. Außerhalb des Bildes entspricht dem Einzelnen eine Mehrheit von Unwürdigen, aber es sind immer Ausnahmen.

22, 13. Die Lesart von D und Syra S., der ich in der Übersetzung gefolgt bin, empfiehlte sich formell durch die Parataxe der Sätze und inhaltlich dadurch, daß, wer in die Hölle geworfen werden soll, nicht erst noch lange gebunden zu werden braucht. Es ist eine im Kitāb al Aghani oft bezeugte morgenländische Sitte, daß ein Gast bei Hof, der sich misliebzig macht, bei den Füßen gepackt und hinausgeschleift wird; daß er hier bei Füßen und Händen gepackt wird, ist kein Unterschied, an dem man sich zu stoßen braucht. Die Aufwärter beim Mahl werfen den schmutzigen Gast

gleich in die Hölle; ein Übergang wird hier so wenig gemacht wie in 25, 30. Es wird auch kein Übergang gemacht von den Worten des Königs zu den Worten Jesu oder des Schriftstellers: dort wird Gezeter sein usw. Alles liegt sorglos auf Einer Ebene.

22, 14 ist eine Deutung, die nur auf 22, 11–13 und nicht auf das ganze Gleichnis paßt und zielt. Die *αλγτοί* sind nicht die *κεκλημένοι* von 23, 3, 4, sondern die Zaungäste, d. h. die Mitglieder der Kirche, die aber zum Teil durch das Gericht ausgesichtet werden.

§ 61. Mt. 22, 15–22.

Darauf gingen die Pharisäer hin und faßten Beschluß, ihm mit einem Worte eine Falle zu stellen. ¹⁶Und sie sandten ihre Jünger zu ihm mit den Herodianern, die sagten: Meister, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und nach Wahrheit den Weg Gottes lehrst; denn du nimmst auf niemand Rücksicht und siehst keine Person an — ¹⁷sag uns also, was dünkt dich: ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu geben oder nicht? ¹⁸Jesus aber erkannte ihre Gedanken und sprach: ¹⁹was versucht ihr mich, ihr Heuchler! bringt mir die Steuermünze! Sie brachten ihm einen Silberling. ²⁰Und er sprach zu ihnen: wessen ist dies Bild und die Aufschrift? ²¹Sie sagten: des Kaisers. Darauf sprach er zu ihnen: entrichtet also dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist. ²²Und da sie es hörten, verwunderten sie sich, ließen ihn und gingen ab.

Bei Mt sind die Pharisäer Subjekt zu *ἀποστέλλουσιν* (22, 15). Da sie aber nach der Vorlage auch das Objekt sein müssen und sich doch nicht selber schicken können, so schicken sie „ihre Jünger“. Den letzten Satz vor § 60 (Mc. 12, 12) bringt Mt erst 22, 22, weil die Pharisäer bei ihm schon seit 21, 45 auf der Szene sind und erst am Schluß von § 61 für eine Weile abtreten können. Ähnlich 22, 46 im Vergleich zu Mc. 12, 38. — In 22, 16 verdient der Nominativ *λέγοντες* durchaus den Vorzug vor dem scheinbar korrekteren Akkusativ *λέγοντας*, vgl. zu Mc. 7, 19.

§ 62. Mt. 22, 23–33.

An dem selben Tage kamen die Sadducäer zu ihm, die da sagen, es gebe keine Auferstehung, und fragten ihn: ²⁴Meister,

Moses hat gesagt, wenn jemand ohne Kinder stirbt, so soll sein Bruder die verwitwete Schwägerin nehmen und seinem Bruder Nachkommen erzeugen. ²⁵Nun waren bei uns sieben Brüder, der erste heiratete und starb, und da er keine Nachkommen hatte, hinterließ er sein Weib seinem Bruder. ²⁶Ebenso auch der zweite und der dritte und alle sieben. ²⁷Zuletzt nach allen starb auch das Weib. ²⁸Bei der Auferstehung nun, wessen Weib wird sie sein, von den sieben? sie haben sie ja alle gehabt. ²⁹Jesus antwortete ihnen: Ihr irrt und kennt weder die Schriften, noch die Macht Gottes. ³⁰Denn in der Auferstehung freien sie nicht und werden nicht gefreit, sondern sie sind wie die Engel im Himmel. ³¹Habt ihr aber über die Auferstehung der Toten nicht gelesen, was euch von Gott gesagt ist in dem Wort: ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Er ist nicht Gott von Toten, sondern von Lebendigen. ³²Und da das Volk es hörte, staunte es über seine Lehre.

In 22, 24 fehlt der letzte Satz (*καὶ ἀναστήσει κτλ.*) in der Syra S. Das hält Blaß für richtig, aber der Beweis dafür, den er in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Mt führt, ist misglückt. Er sagt, *ἀνιστάναί* stehe nicht im Lexikon des Mt. Indessen als transitives Verb kommt es auch bei Mc und Lc nur an dieser Stelle vor, wo es der Septuaginta entlehnt ist. Dort wird es nämlich regelmäßig gebraucht in der Wiedergabe der hebräischen Redeweise *heqim zera* oder *schem*. Die Septuagintastelle, welche speziell zu grunde liegt, ist nicht Deut. 25, 5, wie man gewöhnlich annimmt, sondern Gen. 38, 8: *ἐπιγαμβρεῦσαι αὐτὴν καὶ ἀνάστησον σπέρμα τῷ ἀδελφῷ σου*. Mt gibt sie wörtlicher wieder als Mc und Lc, indem er auch den eigentümlichen Ausdruck *ἐπιγαμβρεύειν* übernimmt, der in der Septuaginta nur hier in der Genesis, bei Aquila auch im Deuteronomium vorkommt. *Ἐν τῇ ἀναστάσει* 22, 30 = in dem Zustand des Auferstandenseins.

§ 63. Mt. 22, 34–40.

Da aber die Pharisäer hörten, daß er die Sadducäer zum Schweigen gebracht hatte, versammelten sie sich, ³⁵und einer von ihnen, ein Gesetzeslehrer, versuchte ihn mit der Frage: ³⁶Meister, welches Gebot ist das größte im Gesetz? ³⁷Er sprach

zu ihm: Du sollst den Herrn deinen Gott lieben mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele und mit ganzem Gemüte. ³⁸Dies ist das größte und oberste Gebot. ³⁹Das zweite gleichwertige ist: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. ⁴⁰In diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.

Nach der Unterbrechung § 62 führt Mt trotz 22, 22 seine Pharisäer in § 63 und 64 doch wieder ein, gegen Mc. Er denkt sich den Schriftgelehrten (hier *νομικός*, nicht *γραμματεὺς*) von ihnen angestiftet, um Jesus zu versuchen. Die zweite Hälfte seiner Vorlage (Mc. 12, 32—34), wo der Mann sein Wolgefallen an Jesus und Jesus sein Wolgefallen an ihm ausspricht, übergeht er; gleich als ob er einen unparteiischen und verständigen Rabbi sich nicht vorstellen könnte.

§ 64. Mt. 22, 41—46.

Wie aber die Pharisäer beisammen waren, fragte Jesus sie: ⁴²was dünkt euch von dem Christus, wessen Sohn ist er? Sie sagten: Davids. ⁴³Er sprach: Wie kann ihn denn David im Geist Herr nennen in dem Worte: ⁴⁴der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: setz dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße lege! ⁴⁵Wenn also David ihn Herr nennt, wie ist er denn sein Sohn? ⁴⁶Und niemand konnte ihm ein Wort erwidern, und es wagte auch keiner von jenem Tage an noch weiter zu fragen.

Auch hier erscheinen noch die Pharisäer, darum wird der Schluß von § 63 (Mc. 12, 34) an den Schluß von § 64 (Mt. 22, 46) versetzt, obwol in § 64 Jesus gar nicht mehr gefragt wird, sondern selber fragt. Daß die Jünger die Wiederkunft des Elias als rabbinisches Theologumenon bezeichnen, hat Mt (19, 10) sich gefallen lassen; daß aber Jesus selber die Abkunft des Messias von David für eine bloße Meinung der Schriftgelehrten ausgibt (Mc. 12, 35), läßt er (22, 42) nicht hingehn.

§ 65. Mt. 23.

Darauf redete Jesus zu dem Volke und zu seinen Jüngern und sprach: ²Auf Moses' Stuhl sitzen die Schriftgelehrten und die Pharisäer. ³Alles nun, was sie euch sagen, das tut

und haltet; nach ihren Werken aber tut nicht, denn sie sagen nur und tun nicht. ⁴Denn sie bündeln schwere Lasten und legen sie den Menschen auf die Schulter, wollen sie aber selber nicht mit einem Finger bewegen. ⁵Alle ihre Werke tun sie zur Schau vor den Leuten. Denn sie machen ihre Gebetsriemen breit und die Kleiderquasten lang ⁶und sitzen gern obenan beim Mahl und in den Synagogen ⁷und wollen begrüßt sein auf den Straßen und sich von den Leuten Rabbi nennen lassen. ⁸Ihr aber sollt euch nicht Rabbi nennen lassen, denn einer ist euer Meister, und ihr seid alle Brüder. ⁹Auch Vater nennt euch nicht auf Erden, denn einer ist euer Vater, der im Himmel. [¹⁰Auch Meister sollt ihr euch nicht nennen lassen, denn einer ist euer Meister, der Christus]. ¹¹Der Größte unter euch soll euer Diener sein. ¹²Wer sich erhebt, wird erniedrigt, und wer sich erniedrigt, erhoben werden.

¹³Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr schließt das Reich des Himmels vor den Leuten zu, ihr selber tretet nicht ein und laßt auch die, die eintreten wollen, nicht gewähren. ¹⁵Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr durchzieht Meer und Land, um einen einzigen Proselyten zu machen, und ist er es geworden, so macht ihr aus ihm ein Kind der Geenna, noch einmal so schlimm wie ihr seid. ¹⁶Wehe euch, blinde Führer! Ihr sagt: wer beim Tempel schwört, das macht nichts; aber wer beim Golde des Tempels schwört, der ist gebunden. ¹⁷Ihr Toren und Blinden, was ist größer, das Gold oder der Tempel, der das Gold heiligt? ¹⁸Ferner: wer beim Altar schwört, das macht nichts, aber wer bei dem Opfer, das darauf liegt, schwört, der ist gebunden. ¹⁹Blinde, die ihr seid! Denn was ist mehr, das Opfer oder der Altar, der das Opfer heiligt? ²⁰Wer also beim Altar schwört, der schwört bei ihm und bei allem, was darauf ist, ²¹und wer beim Tempel schwört, der schwört bei ihm und bei dem, der darin wohnt, ²²und wer beim Himmel schwört, der schwört beim Throne Gottes und bei dem, der darauf sitzt. ²³Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer! Ihr verzehntet Minze, Dill und Kümmel und laßt dahinten das Schwerste im Gesetz, das Recht und die Barmherzigkeit und die Treue — dies sollte man tun und jenes nicht lassen. ²⁴Ihr blinden Führer, die Mücke seht ihr und das Kamel

verschluckt ihr. ²⁵Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr reinigt das Äußerliche, Becher und Schüssel, inwendig aber stotzt ihr von Raub und böser Gier! ²⁶Blinder Pharisäer, reinige zuerst was drinnen ist im Becher, daß auch das Auswendige daran rein werde. ²⁷Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer! Ihr ähnelst getünchten Gräbern, die von außen hübsch aussehen, inwendig aber voll sind von Totengebein und Unreinheit aller Art: ²⁸so erscheint auch ihr von außen den Leuten gerecht, inwendig aber seid ihr voll Heuchelei und Frevel. ²⁹Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr baut den Propheten Gräber und errichtet den Gerechten zierliche Denkmäler ³⁰und sagt: hätten wir in den Tagen unserer Väter gelebt, so hätten wir uns nicht mitschuldig gemacht an dem Blute der Propheten. ³¹Damit bezeugt ihr selbst, daß ihr Söhne der Prophetenmörder seid, ³²wachset euch aus zum Maße eurer Väter! ³³Ihr Schlangen, ihr Otterngezücht, wie wollt ihr der Verurteilung zur Geenna entgehn!

³⁴Darum sende ich zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte, und ihr werdet etliche töten und kreuzigen, und etliche geißeln in euren Synagogen und verfolgen von Stadt zu Stadt, ³⁵damit über euch komme alles unschuldige Blut, das vergossen ist im Lande von dem Blute Abels des Gerechten an bis auf das Blut Zacharias des Sohnes Barachias, den ihr gemordet habt zwischen Tempel und Altar. ³⁶Amen ich sage euch, alles dies (Blut) wird über das gegenwärtige Geschlecht kommen. ³⁷Jerusalem Jerusalem, die du tötest die Propheten und die zur dir Gesandten steinigst, wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt, und ihr habt nicht gewollt! ³⁸Siehe euer Haus soll euch wüste liegen gelassen werden. ³⁹Denn ich sage euch: ihr werdet mich von nun ab nicht sehen, bis ihr sprecht: gesegnet der da kommt im Namen des Herrn!

Mt hat den § 65 zu einem großen Redestück verarbeitet, unter Verwertung von Q (Lc. 11, 37—52. 13, 34. 35) und anderem schon in der Bergpredigt benutzten Material, und darüber den § 66 unter den Tisch fallen lassen. Die Anrede ist bei Mc (12, 37. 38) an das Volk gerichtet, bei Mt (23, 1) wegen 23, 8—12 auch an die Jünger. Mc redet nur von den Schriftgelehrten, die auch allein

auf den Stuhl Moses gehören, Mt faßt die Schriftgelehrten und die Pharisäer zusammen, Lc (11, 39. 46) unterscheidet beide künstlich.

23, 2. 3 ohne Parallele. Ἐκαθίσαν ist präsentisch, nach semitischer Redeweise. Zu 23, 3 am Schluß vgl. 21, 30.

23, 4 (Lc. 11, 46). Für δεσμεύουσιν hat vielleicht im Urtext „sie machen Bande“ gestanden und dahinter ein Vau: sie schaffen Bande und schwere Lasten und legen sie anderen auf.

23, 6. 7a (Lc. 11, 43 vgl. 14, 8) aus Mc. 12, 38. 39.

23, 7b—10 ohne Parallele. Die Jünger werden zwar auch hier mit den Schriftgelehrten auf eine Linie gestellt, sollen sich aber nicht Rabbi nennen lassen. Das griechische διδάσκαλος 23, 8 stört, wenn vorher das aram. רַבִּי steht; es konnte freilich nicht gut רַבִּי חֲנַנִי in der griechischen Übersetzung beibehalten, wol aber διδάσκαλε auch für רַבִּי gesagt werden, ähnlich wie in 23, 10. Man beachte, daß die Anrede רַבִּי oder διδάσκαλε hier für Jesus und für ihn allein gefordert wird, während sie anderswo bei Mt und Lc schon zu geringfügig für ihn ist und durch κύριε (mâri) ersetzt wird. „Ihr sollt nicht euren Vater nennen auf Erden“ (23, 9) hört sich sonderbar an; man sollte μηδὲνα für μὴ erwarten. Für ὑμῶν bieten D und Syra S. ὑμῖν (Aramaismus für ὑμῶν): ihr sollt euch nicht Vater nennen; aber auch das befriedigt nicht ganz. Den Vers 23, 10 streicht Blaß mit Recht, es ist eine bloße Variante zu 23, 8.

23, 11. 12 wie Mc. 9, 35. 10, 43 (Mt. 20, 26) und Lc. 14, 11. 18, 14.

23, 13—33 (Lc. 11, 37—52). In den sieben Weherufen tritt an stelle der bisher für die Schriftgelehrten gebrauchten dritten Pluralis die zweite, wie bei Lc. 11, 37ss., während in den sieben Makarismen bei Mt die dritte Person durchgeht.

23, 13. 15 nur bei Mt. Das Reich des Himmels ist hier wie so oft wie bei Mt die christliche Gemeinde; die Rabbinen verbieten den palästinischen Juden, die es gerne möchten, Proselyten des Evangeliums zu werden, während sie selbst auf einen einzigen Proselyten in weiter Ferne Jagd machen. Der historisch interessante Vers 23, 15 steht mit 23, 13 in enger Verbindung; dazwischen ist der schlecht bezeugte Vers 23, 14 interpoliert. Für schlimmer als ihr (23, 15) würde man erwarten schlimmer als zuvor, wie 12, 45.

23, 16—22 dem Mt eigentümlich, wie 5, 34ss. Blaß hält den Passus für unecht, weil er den Zusammenhang unterbreche. Diesen kritischen Grundsatz darf man aber bei den Kompositionen des Mt nur sehr vorsichtig anwenden. Außerdem besteht Zusammenhang wenigstens nach hinten, mit 23, 23. Und ohne dies Wehe würde die Siebenzahl nicht voll.

23, 23 (Lc. 11, 42). Κρίσις (mischpat) und πίστις (emûna) sind hier ebenso wie ἔλεος menschliche Eigenschaften; der Gegensatz ist ähnlich wie in Mc. 7, 10. 11. „Dies sollte man tun und jenes nicht lassen“ schwächt ab und soll das auch tun. Der Gedanke soll nicht aufkommen, daß Jesus mit der Polemik gegen die Schriftgelehrten auch gegen das Gesetz polemisiere.

23, 25. 26 (Lc. 11, 39. 40) enthält die Quintessenz von Mc. 7, 1ss. Nach der ursprünglichen Meinung von 16, 25 ist τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παρόφθους Genitivus exegeticus zu τὸ ἔξωθεν; die Gefäße selber sind das Äußerliche. Allerdings, in 23, 26 werden sie als Metapher für Menschen genommen, und das Äußere der Gefäße (d. h. der Menschen) wird von dem Inneren der Gefäße unterschieden. Aber das ist gewiß ein altes Misverständnis. Wenn die Gefäße Menschen bedeuten sollten, so hätte in 23, 25 nicht neben dem Becher auch noch die Schüssel genannt werden dürfen. Sie wird deshalb in 23, 26 auch ausgelassen. In der Form weicht der Vers dadurch von dem Übrigen ab, daß die Anrede singularisch ist und sich nicht auch an die Schriftgelehrten richtet.

23, 27 lautet bei Lc. 11, 44 anders. Die Auslegung 23, 23 generalisirt etwas reichlich. Man könnte vielmehr geneigt sein den Vers 23, 27 so zu verstehen: die Rabbinen sind ein lackirter Behälter für geistige Fossilien; die alten Satzungen, die sie aufputzen, machen ihr Inneres zu Moder und Tod. Aber das wäre doch wol zu modern.

23, 29—31 hängt bei Lc (11, 47. 48) nicht mit dem Vorhergehenden zusammen und hat innerlich damit nichts zu tun, sondern ist von Mt nur ad vocem τάφοι hierher gesetzt. Die Anrede geht schon hier (nicht erst 23, 34ss.) von den Schriftgelehrten und den Pharisiäern zu den Juden überhaupt über. Die Juden im allgemeinen sind es, die den Propheten, die ihre Väter getötet haben, Grabmäler errichten, gleichsam als Sühnkapellen, um jede Mitschuld von sich abzuwälzen. Sie werden dabei aber doch die Gemeinschaft mit ihren Vätern nicht los (23, 31), sondern ernten die

Früchte von deren Freveln: denn wenn jene keine Märtyrer gemacht hätten, könnten sie keine verehren. Es muß darnach schon bei den Juden eine Art Märtyrerkultus bestanden haben. Die grausame Ironie fällt auf, womit er behandelt wird; sie trifft eigentlich den christlichen Märtyrerkultus ebenso gut.

23, 32. 33 nur bei Mt. Jesus sagt: macht es nur gleich ganz ebenso wie eure Väter, verehrt nicht nur die alten Märtyrer, sondern schafft auch neuen Vorrat — nämlich dadurch, daß ihr mich und meine Jünger verfolgt und hinrichtet. Die Juden halten nur die toten Propheten heilig, die lebenden töten sie — das ist der Grundgedanke von 23, 29—32, der sich dann in 23, 34ss. fortsetzt. Der Schluß (23, 33) ist aus 3, 7 entlehnt.

23, 34—36 (Lc. 11, 49—51). Die Anrede an die Schriftgelehrten und Pharisäer wird hier auch formell fallen gelassen. Ἀὐτὰ τοῦτο schließt bei Lc direkt an 23, 31 an.

23, 34. Jesus zitiert nicht, sondern redet im eigenen Namen und zwar von der Aussendung seiner Jünger. Denn charakteristische Aussagen von Kap. 10 kehren hier wieder, nämlich die Geißelung in den Synagogen (10, 17), und namentlich die Verfolgung von Stadt zu Stadt (10, 23). Daß die Jünger nicht bloß Propheten sondern auch Weise und Schriftgelehrten heißen, befremdet bei Mt durchaus nicht; Lc. sagt: Propheten und Apostel.

23, 35. 36. Das gegenwärtige Geschlecht soll die Sünden der Väter ausbaden, nämlich durch die Zerstörung Jerusalems; über das gegenwärtige Geschlecht wird die Rache für das ganze unschuldige Blut (der Propheten und Gerechten) kommen, das von Anfang der Geschichte bis jetzt vergossen ist, natürlich nicht auf der Erde, sondern im israelitischen Lande. Daß auch der Mord Abels im Lande, d. h. in Palästina, begangen ist, entspricht durchaus der Vorstellung von Genesis 4. Wer Zacharias der Sohn des Barachias sei, darüber wird gestritten. Nach dem Vorgange des Hebräerevangeliums sucht man ihn jetzt gewöhnlich (z. B. Schürer³ I 619) in einem nur in der s. g. biblischen Chronik (II 24, 20. 21) erwähnten Priester Zacharia ben Jojada, der auf Befehl des Königs Joas von Juda im Vorhof des Tempels getötet sein soll, in der Mitte des neunten Jahrhunderts vor Chr. Dies ist aber ein vermutlich erst von der Chronik zu einem bestimmten Zweck erfundener und jedenfalls ganz obskurer Mann, dessen Bekanntschaft bei den Zuhörern oder den Lehrern nicht vorausgesetzt werden

konnte: Jesus selber mag von ihm und von dem Buch der Chronik überhaupt wenig gewußt haben, die Gelehrten des Hebräerevangeliums haben ihn aufgespürt. Er wird auch nicht zwischen Tempel und Altar getötet, sondern draußen im Vorhof des Tempels. Was endlich das Entscheidende ist: sein Blut kann nicht als das letzte vergossene Blut eines Gerechten dem Abels, als dem ersten, entgegengesetzt werden; denn nach ihm haben die Juden noch viele Propheten und Gerechte getötet, z. B. unter König Manasse und unter König Jojakim. Und um dies ganz und gar nichtsnutzige Resultat zu gewinnen, zahlt man einen solchen Preis, daß man den Vatersnamen Barachias bei Mt unbedenklich mit Jojada gleichsetzt! Gegen Ende des achtzehnten und am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts herrschte eine andere Erklärung, die übrigens schon von W. Whiston in seiner Übersetzung des Josephus (London 1737) als bekannt vorausgesetzt und in einer Tübinger Dissertation von J. A. Osiander (1744) vertreten wird. Darnach ist der Zacharias Sohn des Bariscaeus gemeint, der nach Joseph. Bellum 4, 335 kurz vor der Belagerung Jerusalems durch die Römer A. D. 67 oder 68 von den Zeloten umgebracht wurde. Sein Blut wurde wirklich mitten im Heiligtum vergossen, und es konnte mit Fug als das letzte Blut eines Gerechten gelten, welches floß, so lange die Theokratie noch bestand. Der grauenvolle Frevel rief allgemeines Entsetzen hervor und gab zu dem Gedanken Anlaß, daß der göttliche Zorn darüber nur durch die Zerstörung des Tempels gesühnt werden könne. Dieser Zacharias paßt also sachlich ganz vortrefflich. Sein Vatersname, wie er in unserem Josephustexte steht, weicht allerdings ebenfalls von Barachias ab. Die Überlieferung schwankt; Bariscaeus, aus dem Baris verstümmelt zu sein scheint, verdient wol den Vorzug vor Baruch, kann aber doch auch nicht richtig sein, da ein solcher jüdischer Name nicht existirt. Vielleicht ist Βαριχάϊος zu schreiben. Jedenfalls erinnert der bei Josephus entstellte Name stark an Baruch, worin er von einigen Hss. verbessert wird, und noch mehr an Barachias (=Baruch). Und spaßhaft ist es, wenn Exegeten, die an der Gleichung Barachias = Jojada keinen Anstoß nehmen, sich plötzlich gegen die Gleichung Barachias = Bariscaeus sehr skrupulös geberden. Sie haben in Wirklichkeit keine Gründe, um den Zacharias der Chronik vor dem Zacharias des Josephus vorzuziehen, sondern nur ein Motiv. Sie wollen nicht zugeben, daß in Reden Jesu auf ein Ereignis

Bezug genommen wird, das erst einige dreißig Jahre nach seinem Tode eingetreten ist. Man darf aber deshalb, weil die meisten Reden Jesu, wenigstens ihrem Stoffe nach, auf eine verhältnismäßig frühe Zeit führen, die Instanzen nicht vergewaltigen, die bei anderen Reden darauf hinweisen, daß sie einer verhältnismäßig späten Zeit angehören, z. B. die Weissagung 22, 7, daß Jerusalem verbrannt werden solle, und namentlich 23, 38, daß es in Trümmern liegen bleiben solle. Es macht ja auch prinzipiell gar keinen Unterschied, ob Jesus, wie gewöhnlich in den Reden bei Mt, in der Zeit der Verfolgungen der jüdisch-christlichen Gemeinde seinen Standpunkt nimmt, oder in der Zeit kurz vor der Zerstörung Jerusalems, einige Jahre später. Was dabei herauskommt, wenn man auf grund eines vorherrschenden Eindrucks einzelne widersprechende Erscheinungen aus dem Wege räumen will, lehrt die Kritik der Psalmen. Wie lange hat man das Vorkommen makkabäischer Psalmen geleugnet! und gefruchtet hat es nichts. Mt ist doch auch ein Sammelwerk, wenn gleich nicht ganz in dem selben Sinne wie der Psalter. Wann der letzte Redaktor geschrieben hat, darüber läßt sich nichts Positives sagen; der terminus ad quem braucht nicht über das Jahr 100 vorgerückt zu werden. Und bei Lc steht die Sache nicht anders.

23, 37—39 steht bei Lc (13, 34. 35) in anderem Zusammenhang, aber in übereinstimmendem Wortlaut, wohingegen 23, 13—33 von Lc. 11, 37—52 in der Reihenfolge des Inhalts und in der Ausdrucksweise stark abweicht. Jesus ist der Redende, hier so gut wie 23, 34. 18, 20. Er hat durch seine Apostel immer wieder Versuche gemacht, die Juden in seiner Gemeinde (k'nischta) zu sammeln (k'nasch) und vor dem drohenden Zorn Zuflucht zu gewähren, aber vergebens.

23, 37. Die hebräische Form Jerusalem findet sich bei Mt nur hier; bei Lc herrscht sie und ebenso in der lucianischen Rezension des 2. Macc. Πρὸς αὐτήν für πρὸς σε erklärt sich daraus, daß die Semiten im Attribut und Relativsatz zum Vokativ die dritte Person vorziehen.

23, 38. Euer Haus ist wol eher Jerusalem, als der Tempel, der sonst das Haus Gottes heißt. Die Stadt wird nicht etwa erst verwüstet werden, sondern sie ist bereits verwüstet und soll in Trümmern liegen bleiben. Über die Bedeutung von ἀπίστα (24, 41) haben die alten Versionen nicht gezweifelt: nescht'beq,

relinquetur. Die neueren Exegeten machen die Augen zu und denken an dies und das.

23, 39. Jesus setzt seinen Tod oder sein Verschwinden (ὃ μὴ με ἴδῃτε) mehr voraus, als daß er es weissagt; er weissagt hauptsächlich seine Wiederkunft. Seine Parusie fällt hier, wie es scheint, nicht mit der Zerstörung Jerusalems zusammen; es liegt ein Zeitraum dazwischen, während dem die Stadt wüste bleibt.

§ 67. 68. Mt. 24.

Und Jesus ging aus dem Tempel weg, und seine Jünger traten zu ihm, um ihm die Bauten des Tempels zu zeigen. ²Er aber antwortete ihnen: seht ihr nicht das alles? Amen ich sage euch, es wird hier kein Stein auf dem andern bleiben, der nicht abgebrochen werde.

³Da er aber auf dem Ölberge saß, traten die Jünger für sich zu ihm und sagten: sag uns, wann wird das geschehen? und was ist das Zeichen deiner Ankunft und des Endes der Welt? ⁴Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen: ⁵Habt acht, daß euch niemand irre führe; denn viele werden kommen in meinem Namen und sagen: ich bin der Christus, und sie werden viele irre führen. ⁶Ihr werdet hören von Kriegen und Kriegsgerüchten; habt acht, laßt euch nicht aufregen — es muß geschehen, aber es ist noch nicht das Ende. ⁷Ein Volk wird sich erheben wider das andere und ein Reich wider das andere, es wird Hungersnöte geben und Erdbeben hie und da — ⁸das alles ist nur der Anfang, die Wehen. ⁹Dann werden sie euch in Drangsal übergeben und töten, und ihr werdet von allen Völkern gehaßt werden um meines Namens willen. ¹⁰Und dann werden viele zu Fall kommen, und einer wird den andern verraten und hassen. ¹¹Und viele falsche Propheten werden auftreten und viele irre führen. ¹²Und weil der Frevel überhand nimmt, wird die Liebe der meisten erkalten. ¹³Wer aber ausharrt bis an das Ende, wird gerettet werden. ¹⁴Und dieses Evangelium vom Reich wird in der ganzen Welt verkündet und allen Völkern bezeugt werden; dann erst wird das Ende kommen.

¹⁵Wenn ihr nun den Greuel der Verwüstung stehn seht an heiliger Stätte, von dem gesagt ist durch den Propheten Da-

niel — der Leser merke darauf —, ¹⁶dann mögen die Leute in Judäa auf die Berge fliehen; ¹⁷wer auf dem Dach ist, steige nicht herab, die Sachen in seinem Hause zu holen, ¹⁸und wer auf dem Felde ist, kehre nicht heim, seinen Mantel zu holen. ¹⁹Wehe aber den Schwangeren und säugenden Müttern in jenen Tagen. ²⁰Betet aber, daß eure Flucht nicht im Winter oder am Sabbat geschehe. ²¹Denn es wird dann eine große Drangsal sein, wie keine war von Anfang der Welt bis jetzt und auch keine sein wird. ²²Und wenn die Tage nicht verkürzt würden, so würde kein Fleisch gerettet; doch wegen der Erwählten werden jene Tage verkürzt. ²³Wenn euch dann jemand sagt: hier ist der Christus oder da, so glaubt es nicht. ²⁴Denn es werden falsche Christi und falsche Propheten auftreten und große Zeichen und Wunder verrichten, so daß sie wo möglich auch die Erwählten verführen. ²⁵Siehe, ich habe es euch vorausgesagt. ²⁶Wenn sie also zu euch sagen: „siehe, er ist in der Wüste“, so geht nicht hinaus, „siehe er ist im Winkel“, so glaubt es nicht. ²⁷Denn wie der Blitz im Osten hervorbricht und bis zum Westen leuchtet, so ist die Ankunft des Menschensohnes. ²⁸Wo das Aas ist, da sammeln sich die Geier.

²⁹Als bald aber nach der Drangsal jener Tage wird die Sonne sich verfinstern und der Mond nicht scheinen, und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Himmelsmächte in Schwanken geraten. ³⁰Und dann erscheint das Zeichen des Menschensohnes am Himmel, und alle Geschlechter der Erde werden wehklagen, und sie werden den Menschensohn kommen sehen in den Wolken des Himmels mit großer Macht und Herrlichkeit. ³¹Und er wird seine Engel senden unter lautem Schall der Posaune, und sie sammeln seine Erwählten von den vier Winden her, von einem Ende der Erde bis zum andern.

³²Vom Feigenbaum nehmt das Gleichnis ab. Wenn sein Zweig saftig wird und Blätter treibt, so merkt, daß die Ernte nahe ist. ³³So auch ihr, wenn ihr dies alles seht, so merkt, daß sie nahe vor der Tür ist. ³⁴Amen ich sage euch, dies Geschlecht wird nicht vergehn, bis dies alles geschieht. ³⁵Himmel und Erde werden vergehn, aber meine Worte werden nicht vergehn. ³⁶Über den Tag und die Stunde jedoch weiß niemand

Bescheid, auch die Engel im Himmel nicht und der Sohn, sondern nur der Vater. ³⁷Wie in den Tagen Noe, so wird es auch sein bei der Ankunft des Menschensohns. ³⁸Denn wie sie in den Tagen der Flut aßen und tranken, freiten und heirateten, bis zu dem Tage, wo Noe in die Arche ging, ³⁹und nicht zur Einsicht kamen, bis die Flut eintrat und alle hinraffte, so wird es auch sein bei der Ankunft des Menschensohns. ⁴⁰Dann werden zwei Männer auf dem Felde sein, einer wird aufgenommen und einer zurückgelassen, ⁴¹zwei Weiber mahlen an der Mühle, eine wird aufgenommen und eine zurückgelassen. ⁴²Also wacht, denn ihr wißt nicht, an welchem Tage euer Herr kommt. ⁴³Das seht ein: wenn der Hausherr wüßte, zu welcher Zeit der Nacht der Dieb kommt, so würde er wachen und nicht in sein Haus einbrechen lassen. ⁴⁴Darum seid auch ihr bereit, denn zu einer Stunde, da ihr es nicht denkt, kommt der Menschensohn.

⁴⁵Wer ist nun der treue und kluge Knecht, den der Herr über sein Gesinde gesetzt hat, ihnen zur rechten Zeit die Speise auszuteilen? ⁴⁶Selig der Knecht, den der Herr bei seiner Ankunft also findet! ⁴⁷Amen ich sage euch, er wird ihn über all sein Gut setzen. ⁴⁸Wenn aber ein schlechter Knecht bei sich denkt: mein Herr bleibt noch lange aus, ⁴⁹und anfängt seine Mitknechte zu schlagen und ißt und trinkt mit den Prassern, ⁵⁰so wird der Herr jenes Knechtes kommen an einem Tage, da er es nicht erwartet, und zu einer Stunde, die er nicht weiß, ⁵¹und wird ihn zerstückeln und ihm sein Teil geben unter den Heuchlern; da wird Gejammer sein und Zähnekirschen.

24, 3. Mt setzt an stelle der Intimen, die er auch in 9, 23 nicht nennt, die Jünger überhaupt. Παρουσία und συντέλεια τοῦ αἰῶνος findet sich in den Evangelien nur bei Mt. Ersteres ist metita, adventus, ἔλευσις (Lc. 23, 42 D); vgl. Mal. 3, 1. Zach. 14, 5 und besonders Dan. 7, 13 Sept.: ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἔρχετο καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν. Daher ὁ ἐρχόμενος Mt. 11, 3 und advenire im 4 Esdrae. Vorstellung und Ausdruck ist vom jüdischen Messias auf den christlichen übertragen. Denn von Jesus wäre kein adventus auszusagen gewesen, sondern ein reditus.

24, 4. Χριστός als Prädikat zu ἐγώ fehlt Mc. 13, 6, wird aber richtig ergänzt sein. Man wundert sich zwar, daß es Leute ge-

geben hat, die im Namen Jesu als Messias auftraten; doch hat man keinen Grund, es zu leugnen. Daß sie sich dabei für Jesus selber ausgaben, ist nicht gesagt. Vgl. 24, 24.

24, 9—14. Mt hat den Text des Mc schon in 10, 17ss. gegeben, hier weicht er ab. Denn er redet hier von der Mission in der ganzen Welt (24, 14) und von der Verfolgung durch die Heiden (24, 9), nicht mehr wie in Kap. 10 von der Mission in Palästina und der Verfolgung durch die Juden. Statt „sie werden euch an die Synedria und Synagogen übergeben“ (Mc. 13, 9) sagt er: sie werden euch in Drangsal übergeben — wobei das Verbum nicht mehr recht paßt. Jesus schaut bei Mt während seiner letzten Tage in weitere Ferne als vorher, wie man schon am Schluß von Kap. 23 merkt. Auch das Erkalten der Liebe in der Gemeinde (24, 12), wovon das Überhandnehmen der Ungerechtigkeit ein Zeichen (ἰα) ist, weist auf spätere Zeit und steht auf gleicher Stufe mit dem Unglauben bei Lc. 18, 8. Die Grenze scheint in 24, 9—14 über die Zerstörung Jerusalems (24, 15ss.) tatsächlich schon hinausgerückt zu sein.

24, 15—28 stimmt wieder mit Mc. 13, 14—27, obgleich mehrere Zusätze angebracht sind.

24, 20. Der Sinn von Mc. 13, 18 wird durch das Subjekt ἡ πόλις ἡμῶν und die Zeitbestimmung μηδὲ σαββάτω, die zu χειμῶνος schlecht genug paßt, gänzlich verändert. Bei Mc läßt sich noch erkennen, daß gemäß der jüdischen Grundlage dieser Apokalypse die Juden angeredet werden, welche bitten sollen, daß die bevorstehende Not, nämlich die Belagerung Jerusalems, nicht im Winter eintreten möge. Bei Mt aber sind deutlich die Christen angeredet; es wird vorausgesetzt, daß sie aus Jerusalem fliehen werden, und sie sollen bitten, daß die Gelegenheit zu dieser Flucht nicht in den Winter falle, wo ihr Schwierigkeiten entgegenstehen, und nicht auf einen Sabbat, wo sie unerlaubt ist. Die Christen halten also den Sabbat streng, wie sie ja auch noch opfern (5, 23) und die Tempelsteuer entrichten (17, 27).

24, 24. Die Pseudochristi fehlen bei Mc (13, 22); vgl. 24, 4.

24, 26—28 (Lc. 17, 23. 24. 37) fehlt bei Mc und greift der Parusie des Menschensohnes vor, die erst in 24, 29ss. erfolgt. Mt scheint 24, 27 und 24, 28 in Parallele zu setzen. Dort heißt es: der Messias braucht nicht im Versteck gesucht zu werden; wenn er erscheint, so springt er wie der Blitz allen in die Augen. Hier:

das Aas bleibt nicht verborgen, denn die Geier zeigen es an. Die Anstößigkeit des Vergleichs wird gemildert, wenn es sich um ein Sprichwort handelt, bei dem man auf den Wortlaut nicht mehr achtet. Wer sind aber die Geier? Darf man sich darunter die Pseudopropheten vorstellen, die zwar lügen, deren massenhaftes Auftreten aber doch die Nähe der Parusie verrät? Bei Lc steht der Spruch vom Aas in einem anderen Zusammenhang, jedoch ebenfalls am Schluß eines eschatologischen Stückes.

24, 30. Τὸ σημεῖον τοῦ ὁ. τ. ἀ. ist zwar dem Sinne nach zutreffend, formell jedoch ungehörig, da sonst auch in 24, 15 hätte gesagt werden müssen: τὸ σημεῖον τοῦ βδελύγματος. Denn der entsetzliche Greuel und der Menschensohn gehören zusammen als Zeichen für Anfang und Schluß der letzten betrübnen Zeit und als Antwort auf die Frage 24, 3: τί τὸ σημεῖον — vgl. zu Mc. 13, 26. Auch die Einschlebung von κόψονται κτλ (das übrigens in der Syra S. fehlt) vor ὀφονται ist nicht gut; denn die Erscheinung des Menschensohns ist hier in Wahrheit ein Freudenzeichen dafür, daß die Trübsal nun ein Ende nimmt.

24, 31. Αὐτοῦ hinter den Engeln und den Erwählten fehlt bei Mc, ebenso die Posaune. Diese wird selbständig neben den Engeln gedacht; denn wenn die Engel sie in der Hand haben sollten, so dürfte sie nicht im Singular stehn.

24, 32—36 fast wörtlich wie Mc. 13, 28—32; der Vers 24, 35 (Mc. 13, 31) fehlt vielleicht mit Recht im Sinaiticus. Zu 24, 32 hat mir Eduard Schwartz die sehr ansprechende und probable Vermutung geäußert,¹⁾ es zeige sich da die Spur einer Sage, daß das Wiederausschlagen eines bestimmten dürrn Feigenbaums bei Jerusalem ein Zeichen des Eintritts der Parusie sei. Der Saft geht nicht allgemein in die Bäume, sondern in den (bekannten) Feigenbaum, und man soll nicht merken, daß es Frühling sei, sondern daß τὸ θέρος vor der Tür stehe, d. h. die Ernte, die überall die messianische Endzeit bedeutet. Dadurch fällt Licht auf die Geschichte von dem verdorrten Feigenbaum § 56. 58, die ich anders deute als Schwartz. Ursprünglich wird Jesus nicht den grünen Feigenbaum durch seinen Fluch dürr gemacht, sondern von dem verdorrten gesagt haben, er werde nicht, wie Juden meinten, wieder aufleben, sondern immer dürr bleiben, d. h. die Hoffnung auf die

¹⁾ Vgl. jetzt die Zeitschrift für Neutest. Wissenschaft 1904 p. 80—84.

Restitution Sions werde sich nie erfüllen. In Mc. 11, 18 weist er also die jüdische Hoffnung zurück, in Mc. 13, 28 christianisirt er sie.

24, 37—50 hat zwar ähnlichen Inhalt wie Mc. 13, 33—37 (vgl. 24, 42 mit Mc. 13, 33), deckt sich aber vielmehr mit zwei Stücken des Lc, die hier dicht an einander gerückt werden.

24, 37—39 = Lc. 17, 26. 27, wie schon 24, 26—28 = Lc. 17, 23. 24. 37. Die παρουσία fehlt bei Lc, das erste Mal sagt er dafür einfach ἡμέρα. Für γαμοῦντες (männlich) καὶ γαμίζοντες (weiblich) sagt er ἐγαμίουσιν καὶ ἐγαμίζοντο; das Passivum beim zweiten, auf die Frauen bezüglichen Verb ist besser, und aus dem Imperfektum ergibt sich der Vorteil, daß das Genus nicht unterschieden zu werden braucht, was beim Participium notwendig gewesen wäre.

24, 40. 41 ist eine schlechte Variante zu Lc. 17, 34. 35. Denn bei den zwei Feldarbeitern ist der Dual zufällig, bei den beiden Leuten in Einem Bett und den beiden Sklavinnen an Einer Mühle ist die Zusammengehörigkeit viel enger und notwendiger, demgemäß auch die Trennung schroffer.

24, 42 (Mc. 13, 33) markirt den Übergang von Lc. 17, 26. 27 zu Lc. 12, 39—46 = Mt. 24, 43—50.

24, 43—50. Nach 13, 52 zu schließen ist hier von Lehrern und Vorstehern der christlichen Gemeinde die Rede. Der eine sorgt gut für sie und kann getrost dem Kommen seines Herrn entgegensehen. Der andere mishandelt sie und pflegt sich selber, der wird zerstückelt werden (Dan. 2, 5) und hernach seinen Ort unter den falschen Christen (Lc. 12, 46: den Nichtchristen) bekommen. Amtsmisbrauch der Gemeindevorsteher muß also schon früh vorgekommen sein, er wird mit fürchterlicher, aber nur göttlicher Strafe bedroht.

Mt. 25, 1—12.

Dann gleicht das Reich des Himmels zehn Jungfrauen, die ihre Lampen nahmen und ausgingen, dem Bräutigam entgegen, ²fünf von ihnen waren töricht und fünf klug; ³die törichten nämlich nahmen zwar Lampen, aber kein Öl mit, ⁴die klugen nahmen außer den Lampen auch Öl mit in Krügen. ⁵Da nun der Bräutigam auf sich warten ließ, nickten sie alle ein und schliefen. ⁶Zu Mitternacht aber erhob sich der Ruf: der Bräutigam kommt, geht aus ihm entgegen! ⁷Darauf standen die Jungfrauen alle auf und machten ihre Lampen zu-

recht. ⁸Und die törichten sagten zu den klugen: gebt uns von eurem Öl, denn unsere Lampen verleschen. ⁹Die klugen aber antworteten: es möchte nicht reichen für uns und euch, geht lieber zu den Händlern und kauft euch welches. ¹⁰Während sie nun hingingen zu kaufen, kam der Bräutigam, und die da bereit waren, gingen mit ihm hinein zur Hochzeit, und die Tür ward geschlossen. ¹¹Hernach kamen auch die übrigen Jungfrauen und sagten: Herr, Herr, tu uns auf! ¹²Er antwortete aber: Amen ich sage euch, ich kenne euch nicht.

¹³Wacht also, denn ihr wißt den Tag und die Stunde nicht.

Kap. 25 setzt die vorausgehende eschatologische Rede noch fort. Den beiden ersten Parabeln liegen die Sprüche Mc. 13, 33 bis 37 zu grunde, die Mt an ihrer Stelle übergangen hat.

25, 1. Die Lampen brennen von Anfang an; sie sind bei der Ankunft des Bräutigams erloschen und müssen geputzt und neu gefüllt werden (25, 7. 8). Es scheint, daß die Jungfrauen sich erst am Abend aufmachen; vgl. jedoch Land Anecd. 2 293, 24. D und Syra S. fügen am Schluß hinzu καὶ τῆς νόμφης, erklärlich, aber unrichtig.

25, 5. Wo sie schlafen, darf man nicht fragen. Sie empfangen den Bräutigam vor dem Hause, gehn ihm nicht auf weite Entfernung entgegen.

25, 8. Μήποτε ist dilma, οὐκ ist davon zu trennen und mit dem folgenden ἀρξέσῃ eng zu verbinden.

25, 10. Am Anfang ist ἕως ὑπάγουσιν (D) dem Gen. abs. vorzuziehen; zu ἕως (während) vgl. Mc. 14, 32.

25, 11. Κύριε (marána) ist die Anrede an hohe Herren. Der Bräutigam kann so vorgestellt werden; doch spielt ein, daß Christus gemeint ist.

25, 13 (Mc. 13, 33. 35. 37) gibt die Moral des Gleichnisses und richtet sich an die Jünger. Wacht ist metaphorisch und bedeutet: seid bereit. Es liegt darin kein Tadel des Einschlafens der Jungfrauen, welches vielmehr für die Sache so wenig in Betracht kommt wie das Einschlafen der Menschen in 13, 25; auch die klugen sind ja eingeschlafen.

Über den realen Vorgang, der zum Gleichnis benutzt wird, könnte man sich etwa folgende Vorstellung machen. Der Bräutigam kommt bei der Hochzeit zu der Braut, in deren elterliches Haus.

Sie selbst darf ihm nicht entgegen gehn, vielmehr holen ihn ihre Brautjungfern (schôsch'binna) ein. Sie erwarten ihn abends mit Lampen, um ihn zur Braut hinein zu geleiten. Aber was haben die Brautjungfern nach Mitternacht bei dem Bräutigam zu tun? was haben sie bei ihm einzudringen, nachdem die Tür verriegelt ist? versteht es sich nicht von selbst, daß sie abgewiesen werden, sie mögen nun töricht oder klug sein? Und wo bleibt die Hauptperson? zu einer Hochzeit gehört doch die Braut. Es ist den Alten nicht zu verdenken, daß sie in den zehn Jungfrauen die Braut suchten. Aber selbst unter der sicher unstatthafter Voraussetzung der Polygamie heiratet der Mann doch nicht mehrere Frauen auf einmal, und die Braut zieht auch dem Bräutigam nicht entgegen, geschweige denn zehn Bräute in friedlichem Verein. Also beide Möglichkeiten sind undurchführbar. Auch in Nebenpunkten kann man sich nicht zurechtfinden; sind z. B. um Mitternacht noch die Läden offen, so daß noch Öl gekauft werden kann? Das Gleichnis für sich genommen ist windschief; es hält sich nicht an einen gewöhnlichen oder auch nur möglichen Vorgang des wirklichen Lebens. Es ist nach der Moral zurecht gemacht. Wenn gleich es sich nicht in allen Punkten allegorisch ausdeuten läßt; so ist es doch nur aus der Moral zu verstehn; nicht umgekehrt.

Weil nun aber der metaphorische Sinn sich durchaus vor- drängt, ist es gleichgiltig, was die zehn Jungfrauen außerhalb der Metapher sind; an das Eigentliche wird nicht mehr gedacht. Die Heirat tritt zurück hinter dem Mahl. Die Vorstellungen von Braut und Brautjungfern sind konfundirt. Aber die von der Braut über- wiegt doch, wie ja in diesem beliebten Gleichnis die Gemeinde sonst immer mit dieser und nicht mit den Nebenpersonen ver- glichen wird. Der Plural der Jungfrauen hat seinen Grund. Wäre nur Eine Jungfrau genannt, so wäre dadurch die christliche Ge- meinde als solidarische Einheit dargestellt. Es sollen jedoch zwei Schichten in der Gemeinde unterschieden werden. Dabei paßt zwar das Bild von der Braut eigentlich überhaupt nicht mehr, der plu- ralische Dual (zweimal fünf) ist aber immer noch unanstößiger, weil unklarer, als der einfache Dual. Der beabsichtigte Unter- schied ist der der eifrigen Christen, die ihr Leben auf die Parusie ein- richten, und der lauen, die zwar wol an die Parusie glauben, sich indessen mit der Tat nicht darauf vorbereiten. Vorausgesetzt wird, daß die Parusie sich über Erwarten verzicht: ein Zeichen der Zeit.

Diese Parabel ist dem Mt eigentümlich. Lc hat sie nicht, wol aber verwandte Sprüche. Es heißt Lc. 13, 28: „wenn ihr, nachdem der Hausherr die Tür geschlossen hat, draußen anklopft und spricht: Herr mach uns auf, so wird er euch sagen: ich weiß nicht, woher ihr seid“. Hier sind einfach die Jünger angeredet; von einem Bräutigam, der seine Bräute abweist, steht nichts da. Ferner Lc. 12, 35. 36: „haltet eure Lichter brennen und gleichet Leuten, die ihren Herrn erwarten, wenn er von der Hochzeit zurückkehrt, damit sie ihm unverzüglich aufmachen können, wenn er kommt und anklopft.“ Hier kommen die Hochzeit und die Lichter hinzu; aber der Herr geht nicht zur eigenen Hochzeit, sondern kehrt abends spät von einer fremden heim, er selber ist der anklopfende und es kommt darauf an, daß er alsbald Einlaß findet; seine Knechte warten zu dem Zweck auf ihn und lassen das Licht brennen. Beide Vergleiche bei Lc sind plan und verständlich. Die Unmöglichkeiten im Gleichnis des Mt sprechen nicht für dessen Priorität, an gegenseitige Unabhängigkeit läßt sich nicht denken. Man beachte auch den formellen Unterschied: kurze, dringende Imperative in Lc. 12, eine breite Parabel in Mt. 25. Welche Form ist die primäre für die Erwartung der Parusie? Sie war doch gewiß ursprünglich kein Gegenstand objektiver, lehrhafter und poetischer Darstellung. Der Gegensatz in diesem Punkt zeigt sich auch sonst; der Most bei Lc erscheint bei Mt vergoren und abgelagert.

Mt. 25, 14–30. Lc. 19, 11–27.

Denn es ist, wie wenn ein Mensch, der verreisen wollte, seine Knechte rief und ihnen sein Gut übergab, ¹⁵dem einen fünf Talente, dem anderen zwei, dem dritten eins, jedem nach seiner Tüchtigkeit, und verreiste. ¹⁶Als bald ging der, der die fünf Talente empfangen hatte, und schaffte damit und gewann andere fünf Talente. ¹⁷Desgleichen gewann der, der zwei Talente empfangen hatte, zwei andere. ¹⁸Der aber, der das eine empfangen hatte, ging hin, machte eine Grube in die Erde und verbarg das Geld seines Herrn. ¹⁹Nach langer Zeit nun kam der Herr jener Knechte und rechnete mit ihnen ab. ²⁰Und der Empfänger der fünf Talente trat her und brachte andere fünf Talente und sagte: Herr, fünf Talente hast du mir übergeben, hier sind andere fünf, die ich gewonnen habe.

²¹Sein Herr sprach zu ihm: ei du wackerer und treuer Knecht, du bist über wenig getreu gewesen, ich will dich über viel setzen; geh ein zu deines Herren Freude! ²²Auch der Empfänger der zwei Talente trat her und sagte: Herr, zwei Talente hast du mir übergeben, hier sind andere zwei, die ich gewonnen habe. ²³Sein Herr sprach zu ihm: ei du wackerer und treuer Knecht, du bist über wenig treu gewesen, ich will dich über viel setzen; geh ein zu deines Herren Freude! ²⁴Da trat auch der Empfänger des einen Talents her und sagte: Herr, ich wußte, daß du ein harter Mann bist, erntest, wo du nicht gesät, und einheimst, wo du nicht ausgestreut hast, ²⁵und aus Furcht ging ich hin und verbarg dein Talent in der Erde; hier hast du, was dein ist. ²⁶Sein Herr aber antwortete ihm: du schlechter und fauler Knecht, wußtest du, daß ich ernte wo ich nicht gesät, und einheimse, wo ich nicht ausgestreut habe? ²⁷Dann hättest du mein Geld den Bankhaltern austun sollen, so hätte ich bei der Heimkunft das Meinige mit Zins wiederbekommen! ²⁸Darum nehmt ihm das Talent und gebt es dem, der die zehn Talente hat — ²⁹denn wer da hat, dem wird gegeben und immer mehr gegeben; wer aber nicht hat, dem wird auch das, was er hat, weggenommen — ³⁰und werft den nichtsnutzigen Knecht hinaus in die Finsternis draußen, da wird Gejammer sein und Zähnknirschen.

25, 14. 15. Der Eingang mit ὧσπερ und folgendem Präteritum ist aus Mc. 13, 34, dem Motiv, beibehalten. Aber bei Mt überläßt der Mann nicht seine Wirtschaft, sondern sein Barvermögen den Knechten; er weist einem jeden nicht sein Teil Arbeit, sondern sein Teil Geld an — allerdings nicht als Depositum, sondern als Betriebskapital, wie schon in 25, 15 angedeutet wird mit den Worten: einem jeden nach seiner Leistungsfähigkeit. Die Verwandlung des Haus- und Landwirts in einen Kapitalisten gibt zu denken.

25, 19. Die lange Zeit darf für die Deutung des Gleichnisses ausgenutzt werden; sie liegt zwischen der Himmelfahrt und der Wiederkunft Jesu.

25, 21. Nach 25, 28 scheint der Lohn für den treuen Knecht darin zu bestehen, daß er die durch ihn verdoppelten Talente behält. Dazu paßt jedoch καταστῆσω nicht; trotz 24, 47. Dies führt vielmehr auf die Vorstellung vom Amt: nach Mc. 13, 34 gibt der

Herr in der Tat den Knechten kein Geld, sondern verschiedene Ämter in seinem Hauswesen. Unter Talenten können freilich innerhalb des Bildes keine Ämter verstanden werden, aber die Vorstellung der Grundlage bricht in dem Spruch an die Knechte noch durch, bei Lc (19, 17) sehr stark, bei Mt nur in *καταστῆσω*. — Nach seiner Gewohnheit läßt Mt das Gleichnis ohne weiteres in die dadurch bedeutete Sache übergehen durch die Schlußworte: geh ein zu deines Herrn Freude. Die Freude ist das Mahl, d. i. das Reich Gottes. Der Opferschmaus heißt im Deuteronomium die Freude vor dem Herrn; das Gelage (mischte) Esther 9, 17 wird von der Septuaginta durch *χαρά* wiedergegeben und *ἐνφραίνω* Lc. 12, 19 von der Latina des Cod. Bezae durch *epulare*; auch im klassischen Griechisch hat *ἐνφροσύνη* diese Bedeutung.

25, 26. 27. Auch wenn man den Begriff, den der Knecht von seinem Herrn hat, gelten läßt (*ὅν* vgl. 26, 54), hätte er anders verfahren müssen. Die Frage darf man nicht stellen: was würde der Herr sagen, wenn das auf eigene Verantwortung unternommene geschäftige Werben der beiden ersten Knechte mit seinem Gelde fehlgeschlagen wäre?

25, 28—30. "Απατε ist ein abrupter und gewissermaßen impersoneller Imperativ, wie dergleichen viele im Koran (z. B. 44, 47. 69, 30) vorkommen, namentlich wenn Gott befiehlt, der immer ausführende Werkzeuge zur Hand hat. Die Rede des Herrn setzt sich von 25, 28 her in 25, 30 fort; dazwischen ist der Vers 25, 29, der aus Mc. 4, 25 stammt, ungeschickt eingeschoben. Es soll damit das Verfahren gegen den faulen Knecht unter eine allgemeine Regel gebracht werden. Der Sinn des bei Mc isolirt stehenden Spruches wird durch diesen Zusammenhang nicht klarer.

Die Parabel fordert Treue von den Knechten. Ein treuer Knecht geht im Interesse seines Herrn auf, wirbt und wagt für ihn, als wäre es für sich selber. Was das anvertraute Gut ist, wird nicht gesagt. Außerhalb des Gleichnisses können auch bei Mt Ämter unter den Talenten einbegriffen werden, aber die Talente haben doch eine allgemeinere Bedeutung. Es sind Kräfte, Gaben und Güter, mit denen der Gemeinde und dem Herrn der Gemeinde gedient ist. Denn innerhalb der Sphäre der Gemeinde muß man sich halten, die Knechte sind in allen Parabeln die Christen (wie die 'ibād von Hira). Sie sind zum Dienst verpflichtet und nicht zur Entfaltung ihrer eigenen schönen Persönlichkeit. Die Pa-

rusie steht im Hintergrunde. Sie läßt auf sich warten, aber der Zwischenraum soll keine träge Pause sein. Die Knechte sollen währenddem die Hände rühren und nicht in den Schoß legen: dann fällt ihnen selber zu, was sie für ihren Herrn gewonnen haben.

Jülicher glaubt freilich, die Parusie sei eine spätere Zutat zu dem Gleichnis. Wenn der Hausherr als harter Mann* bezeichnet werde, so könne ursprünglich nicht Jesus damit gemeint sein. Jedoch die zur Entschuldigung vorgebrachte Äußerung 25, 24 ist subjektiv, sie charakterisirt nur die Gesinnung dessen, der sie tut, seine lähmende knechtische Furcht vor dem Gespenst des Herrn — während die wahre Treue den Knecht freudig und frei macht, da er sich mit seinem Herrn identifizirt. Jedenfalls darf von einer so wenig gesicherten Position aus kein Angriff unternommen werden. Auch in Mc. 13, 34 steht die Parusie im Hintergrunde, dieser Spruch aber ist der Ausgangspunkt unserer Parabel. Und deshalb weil die Moral derselben auch ohne Parusie bestehn kann, darf man doch die Parusie nicht streichen, welche für die ältesten Christen das wirksamste Motiv aller Moral war, wenngleich Jesus selber es nicht verwandt haben kann. Jülicher verrät eine leichte Neigung, die Gleichnisreden von Merkmalen späterer Abfassungszeit zu säubern. Außerdem scheint er sich noch nicht völlig befreit zu haben von der Allegorieschen, mit der B. Weiß behaftet ist. Sie ist gerade bei den Parabeln des Mt sehr unangebracht, die alle das Reich Gottes d. i. die urchristliche Gemeinde und ihre Situation im Auge haben, so daß sie für die älteste Kirchengeschichte verwendbar sind. Natürlich aber muß man die Sache en gros nehmen und darf nicht alle Züge ausdeuten — das gilt hier wie anderwärts.

Mt. 25, 31-46.

Wenn aber der Menschensohn kommt in seiner Herrlichkeit und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Stuhl seiner Herrlichkeit setzen. ³²Und alle Völker werden vor ihm versammelt, und er scheidet sie von einander, wie der Hirt die Schafe von den Gaißen scheidet, ³³und stellt die Schafe zu seiner Rechten und die Gaißen zur Linken. ³¹Darauf sagt der König zu denen zu seiner Rechten: Kommt her, ihr von meinem Vater Gesegneten, nehmt das Reich in Besitz, das

euch bereitet ist seit Grundlegung der Welt. ³⁵Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeist, durstig und ihr habt mich getränkt, fremd und ihr habt mich beherbergt, ³⁶nackend und ihr habt mich gekleidet, krank und ihr habt euch meiner angenommen, ich bin im Gefängnis gewesen und ihr habt mich besucht. ³⁷Darauf erwidern ihm die Gerechten: Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und gespeist? oder durstig und getränkt? ³⁸wann haben wir dich in der Fremde gesehen und beherbergt? oder nackend und gekleidet? ³⁹wann haben wir dich krank gesehen oder im Gefängnis und dich besucht? ⁴⁰Und der König antwortet ihnen: Amen ich sage euch, je nachdem ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, habt ihr mir getan. ⁴¹Darauf sagt er auch denen zu seiner Linken: Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist. ⁴²Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich nicht gespeist, durstig und ihr habt mich nicht getränkt, ⁴³fremd und ihr habt mich nicht beherbergt, nackend und ihr habt mich nicht gekleidet, krank und im Gefängnis, und ihr habt euch meiner nicht angenommen. ⁴⁴Darauf erwidern auch sie: Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen oder durstig oder in der Fremde oder nackend oder krank oder gefangen, und sind dir nicht zu Dienste gewesen? ⁴⁵Darauf antwortet er ihnen: Amen ich sage euch, was ihr nicht getan habt einem von diesen Geringsten, habt ihr auch mir nicht getan. ⁴⁶Und diese gehn ab zur ewigen Strafe, die Gerechten aber zum ewigen Leben.

Diese Schilderung — eine Parabel ist es nicht — bildet den wirkungsvollen Abschluß der großen Rede Kap. 24. 25. Zu grunde liegen ihr Sprüche wie: wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und: wer einem von diesen Kleinen einen Trunk Wasser reicht, wird nicht um seinen Lohn kommen. Da kann man vielleicht zweifeln, ob nicht nur die Empfänger der Woltaten, sondern auch die Geber Christen sind. Hier aber ist das nicht möglich; die *ἐταῖροι* (25, 46) können keine Heiden sein und also auch die andern nicht. In der Einleitung sind zwar alle Völker vor dem Tribunal Jesu versammelt, um gerichtet zu werden. Aber das ist nur der großartige Hintergrund, an den dann nicht weiter gedacht wird; im Vordergrund stehn die Mitglieder der christlichen Gemeinde, die Jünger.

Jesus spricht ihnen ihr Urteil, je nachdem er Liebe von ihnen erfahren hat oder nicht. Leute, die ihm persönlich Liebe erwiesen haben, gibt es freilich in der Gemeinde, die Mt vor Augen hat, nicht mehr. Aber persönliche Liebe verlangt er auch nicht und das ist eben die Pointe: was ihr meinem geringsten Bruder getan habt, das habt ihr mir getan. Eine Ergänzung dazu bildet der vermutlich ältere Ausspruch Lc. 13, 26. 27, wonach die persönliche Bekanntschaft mit Jesu keinen Vorzug gewährt. Auf die Zeit der Verfolgungen deutet der Satz: ich bin im Gefängnis gewesen und ihr habt mich besucht. — Die Schafe sind in Palästina vorwiegend weiß, die Ziegen schwarz. Συνάγειν 25, 35 ist in der Septuaginta Übersetzung von ἡδν = recepit in hospitium et tutelam. Dem Teufel und seinen Engeln ist das ewige Feuer zwar von Anfang an bereitet, wie das Reich den Gerechten, aber sie sind nicht schon gegenwärtig darin, sondern verfallen ihm erst durch das Gericht.

§ 69–71. Mt. 26, 1–16.

Und da Jesus mit all diesen Reden zu Ende war, sagte er zu seinen Jüngern: ²ihr wißt, daß nach zwei Tagen das Pascha ist, und der Menschensohn wird übergeben zur Kreuzigung. ³Darauf versammelten sich die Hohenpriester und Ältesten des Volkes im Hofe des Hohenpriesters, der hieß Kaiaphas, ⁴und beschlossen, Jesus arglistig zu fassen und zu töten. ⁵Sie sagten aber: nicht am Feste, daß kein Auflauf unter dem Volke entstehe.

⁶Da er aber in Bethania war, im Hause Simons des Aussätzigen, trat ein Weib zu ihm mit einem Glas kostbarer Myrrhe und goß es auf sein Haupt, da er zu Tische saß. ⁷Als das die Jünger sahen, wurden sie unwillig und sagten: wozu diese Vergeudung, ⁸man hätte das ja teuer verkaufen und den Armen geben können! ⁹Jesus aber merkte es und sprach zu ihnen: Was verstört ihr das Weib! hat sie doch ein gutes Werk an mir getan. ¹⁰Denn allzeit habt ihr die Armen bei euch, mich aber habt ihr nicht allzeit. ¹¹Daß sie die Myrrhe hat auf meinen Leib gegossen, hat sie getan für mein Begräbnis. ¹²Amen ich sage euch, überall wo dies Evangelium verkündet wird in der ganzen Welt, wird auch gesagt werden, was sie getan hat, zu ihrem Gedächtnis.

¹⁴Darauf ging einer der Zwölfe, Judas der Iskariote mit Namen, zu den Hohenpriestern und sagte: ¹⁵was wollt ihr mir geben, daß ich ihn euch verrate? Sie versprachen ihm dreißig Silberlinge. ¹⁶Und von da an suchte er Gelegenheit, ihn zu verraten.

26, 1—5. Die Zeitbestimmung Mc. 14, 1 wird in den Mund Jesu gelegt, um einer Todesweissagung als Anknüpfungspunkt zu dienen. Aus dem ἐξήτητον Mc. 14, 2 wird eine Sitzung und ein förmlicher Beschluß des Synedriums.

25, 8. 9. An stelle der τινές Mc. 14, 4 treten die Jünger, die bestimmte Preisangabe Mc. 14, 5 fehlt.

26, 10. 11. Γνωός wird gegen Mc. 14, 6 hinzugefügt; es ist in solchen Fällen stets Gedankenlesen darunter zu verstehn. Anders wie 25, 36—46 legt Jesus hohen Wert auf ihm persönlich erwiesene Liebe; mehr als auf Almosen. Die leibliche Anwesenheit Jesu wird schmerzlich vermißt werden (Mc. 2, 20); das Menschliche kommt überall zu seinem Rechte. Die Parusie steht in weiter Ferne: alle Zeit habt ihr Arme bei euch. Der in Mc. 14, 7 folgende Satz und wann ihr wollt usw. fehlt freilich bei Mt.

26, 12. Der Leib ist bei Mt nicht Objekt zu begraben wie in Mc. 14, 8, sondern zu salben, während doch auch bei ihm der Balsam in der Tat nur auf das Haupt gegossen wird.

26, 14. 15. Mt kann unmöglich annehmen, daß Judas für sein bloßes Anerbieten sofort den Lohn ausbezahlt erhalten habe. Ἐστῆσαν bedeutet zwar darwägen (Zach. 11, 12), aber als Äquivalent von aqîmu auch aussetzen, geloben; und so haben es die alten Syrae und Latinae wiedergegeben, die für das Verständnis solcher Ausdrücke stärker zu Rate gezogen werden müssen, als es gewöhnlich geschieht. Ἀργύρια (28, 3—9. 27, 12. 15) ist Übersetzung von keseph Zach. 11, 12 = ἀργυροῦς in der Septuaginta.

§ 72—74. Mt. 26, 17—29.

Am ersten Tage des Festes der ungesäuerten Brote aber kamen die Jünger zu Jesus und sagten: wo sollen wir dir das Paschamahl zurichten? ¹²Er sprach: geht in die Stadt zu dem und dem und sagt: der Meister läßt dir sagen: meine Zeit ist nah, bei dir will ich das Pascha halten mit meinen Jüngern.

¹⁹Und die Jünger taten, wie Jesus ihnen aufgetragen hatte und richteten das Pascha zu.

²⁰Am Abend aber setzte er sich zu Tisch mit den Zwölfen.

²¹Und als sie aßen, sprach er: Amen ich sage euch, einer von euch wird mich verraten. ²²Und tief betrübt begannen sie zu sagen einer nach dem andern: doch nicht ich, Herr? ²³Er antwortete: Der, welcher die Hand mit mir in die Schüssel getaucht hat, wird mich verraten. ²⁴Der Menschensohn geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht, doch wehe dem Mann, durch welchen der Menschensohn verraten wird — es wäre ihm besser, wenn jener Mann nicht geboren wäre. ²⁵Da hub der Verräter Judas an und sagte: doch nicht ich, Herr? Er sprach zu ihm: du sagst es.

²⁶Als sie aber aßen, nahm Jesus Brot, sprach den Segen und brach es und gab es den Jüngern und sagte: Nehmt, eßt, das ist mein Leib. ²⁷Und er nahm den Kelch, sprach den Dank und gab ihn ihnen und sagte: ²⁸Trinkt alle daraus, denn das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. ²⁹Ich sage euch, ich werde von nun an nicht mehr von dem Gewächs des Weinstocks trinken bis zu dem Tage, wo ich es neu trinke mit euch im Reiche meines Vaters.

26, 17—19. Mt hat hier seine Vorlage (Mc. 14, 12—16) stark abgekürzt, um das Wahrsagerhafte abzustreifen. Es kommt dann heraus, daß Jesus sich einfach mit einem Jerusalemer verabredet hat, dessen Name dem Erzähler nicht mehr bekannt ist.

26, 20—25 (Mc. 14, 17—21). Daß Jesus dem Judas auf den Kopf sagt, er sei der Verräter, fügt Mt hinzu. „Du sagst es“ kommt nur in der Passionsgeschichte vor.

26, 26—29 (Mc. 14, 22—25). In 26, 27 werden ebenso wie in 26, 1 die Worte des Erzählers in den Mund Jesu gelegt: trinkt alle daraus. In 26, 28 setzt Mt für ὑπὲρ πολλῶν das gleichbedeutende περὶ π. und fügt am Schluß zu: zur Vergebung der Sünden. In 16, 29 sagt er meines Vaters für Gottes und läßt auf πᾶσι folgen μεθ' ὑμῶν (vgl. μετ' ἐμοῦ 26, 38). Es könnte sein, daß er bei dem Mahl nicht wie Mc (13, 25) einfach an das allgemeine Mahl des Reiches Gottes denkt, sondern an eine Wiederholung des speziellen Abendmahls Jesu mit den Jüngern. Jedenfalls verbindet er die Zwölf (einschließlich des Verräters?) im Jenseits enger mit Jesus, als Mc es tut.

§ 75-77. Mt. 26, 30-56.

Und nach dem Lobgesang gingen sie hinaus an den Ölberg.
³¹Darauf sprach Jesus zu ihnen: ihr werdet alle an mir zu Fall kommen in dieser Nacht, denn es steht geschrieben: ich werde den Hirten schlagen und die Schafe der Heerde werden sich zerstreuen; ³²nach meiner Auferstehung aber werde ich euch vorausgehn nach Galiläa. ³³Petrus antwortete: wenn auch alle an dir zu Fall kommen, so werde ich doch niemals abfallen. ³⁴Jesus sprach zu ihm: Amen ich sage dir, in dieser Nacht, ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. ³⁵Petrus sagte: und wenn ich mit dir sterben müßte, werde ich dich doch nicht verleugnen. Ebenso sagten auch die anderen Jünger.

³⁶Darauf kam Jesus mit ihnen zu einem Ort, genannt Gethsemani. Und er sprach zu seinen Jüngern: setzt euch hier, derweil ich dorthin geh und bete. ³⁷Und er nahm Petrus und die beiden Söhne des Zebedäus mit und fing an zu trauern und zu zagen. ³⁸Darauf sagte er zu ihnen: meine Seele ist betrübt zum Sterben, bleibt hier und wacht mit mir. ³⁹Und er ging eine kleine Strecke vor und warf sich nieder auf sein Angesicht, betete und sprach: mein Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber, doch nicht wie ich will, sondern wie du. ⁴⁰Und er kam zu den Jüngern und fand sie schlafen und sprach zu Petrus: also könnt ihr nicht einen Augenblick mit mir wachen? ⁴¹wacht und betet, daß ihr nicht in Versuchung kommt; der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach. ⁴²Noch einmal wieder ging er weg und betete und sprach: mein Vater, ist es nicht möglich, daß er an mir vorbeigehe, ohne daß ich ihn trinke, so geschehe dein Wille. ⁴³Und er kam und fand sie abermals schlafen, denn ihre Augen waren schwer. ⁴⁴Und er ließ sie und ging wieder weg und betete zum dritten mal die selbigen Worte. ⁴⁵Darauf kam er zu den Jüngern und sprach zu ihnen: schlaft ihr noch weiter und ruht? siehe die Stunde hat sich genäht und der Menschensohn wird in die Hände der Sünder übergeben; ⁴⁶steht auf, wir wollen gehn; siehe, der mich verrät, hat sich genäht.

⁴⁷Und wie er noch redete, da kam Judas, einer der Zwölfe, und mit ihm ein großer Haufe mit Schwertern und Stöcken,

von den Hohenpriestern und den Ältesten des Volks. ⁴⁸Der Verräter hatte ihnen aber ein Zeichen gegeben und gesagt: wen ich küsse, der ist's, den greift. ⁴⁹Und alsbald trat er auf Jesus zu und sagte: Rabbi! und küßte ihn. ⁵⁰Jesus aber sprach zu ihm: (küßt du mich,) weswegen du gekommen bist, Freund? Darauf kamen sie herbei und legten Hand an Jesus und griffen ihn. ⁵¹Da streckte einer von denen, die bei Jesu waren, die Hand aus, zog sein Schwert und hieb einem Knecht des Hohenpriesters ein Ohr ab. ⁵²Darauf sprach Jesus zu ihm: steck dein Schwert ein, denn wer zum Schwert greift, wird durchs Schwert umkommen; ⁵³oder meinst du, daß ich nicht meinen Vater bitten könnte und er mir sofort mehr als zwölf Legionen Engel zur Verfügung stellte? ⁵⁴wie würden dann aber die Schriften erfüllt, daß es so kommen muß! ⁵⁵Zur selben Stunde sprach Jesus zu dem Haufen: seid ihr wie gegen einen Räuber mit Schwertern und Stöcken ausgezogen, mich zu fassen? täglich habe ich im Tempel gegessen und gelehrt, und ihr habt mich nicht gegriffen! ⁵⁶Das alles aber geschieht, damit die Schriften der Propheten erfüllt würden. Darauf verließen ihn alle Jünger und flohen.

26, 31. Τῆς ποίμνης fehlt bei Mc. 14, 27 und auch Zach. 13, 7. Σκανδαλίζεσθαι ist hier wie Mc. 4, 16 s. v. a. ἀφίστασθαι (Lc. 8, 13); schade, daß man nicht übersetzen darf: abfallen von mir. Jedemfalls aber gibt ἐν ἐμοί nicht den Anlaß an; der Anlaß ist die Gefährdung (die Fitna, wie die Araber sagen würden), nicht Jesus.

26, 34. Vgl. zu 26, 75.

26, 36. Gethsemani ist nicht aramäisch, sondern hebräisch; das η entspricht auch in dem σῆβα der markosischen Taufformel bei Irenäus einem Scheva. Daß bei einem Ortsnamen die alte hebräische Aussprache sich erhalten hat, fällt nicht auf. In der Syra S. und C. heißt es aber Guschmane oder Gischmane und in der Syropalästina Gismanin, ähnlich wie in D Mc. 6, 45 Bessaidan für Bethsaidan. Diese Orthographie dürfte die echte sein, sie ist volkstümlich und phonetisch, die andere korrekt und etymologisch. — In bezug auf die ganze Szene läßt sich die Bemerkung nicht unterdrücken, daß die vollkommene Ahnungslosigkeit der Jünger zu 26, 47 ss. nicht stimmt, wo sie vielmehr einigermaßen präpariert erscheinen und der Verhaftung Widerstand entgegenzusetzen.

26, 39. Die Oratio obliqua Mc. 14, 35 ist weggelassen und nur die Oratio recta Mc. 14, 36 beibehalten; sie wird in 26, 42 vollständig wiederholt, gegen Mc. 14, 39. Vgl. zu Mc. 14, 35. 36.

26, 44. 45. Der letzte Satz von Mc. 14, 40 und ἀπέχεσθαι 14, 41 fehlen.

26, 47. 48. Zu ὅχλος Mc. 14, 43 ist πῶλος hinzugesetzt und der letzte Imperativ in Mc. 14, 44 weggelassen.

26, 50. Anders wie in Mc. 14, 46 redet Jesus den Verräter an: küßt du mich zu dem Zweck, zu dem du, wie man sieht, gekommen bist? Küßt du mich braucht nicht gesagt zu werden, weil das Küssen im Moment auf der Szene agirt wird.

26, 52—54 ist ein Zusatz, der das selbe Motiv wie Lc. 22, 51, aber einen ganz anderen Inhalt hat. Es schien undenkbar, daß Jesus sich die Gegenwehr sollte gefallen lassen haben; trotz Lc. 22, 38. Bemerkenswert ist die Parataxe in 26, 53, vgl. 18, 21.

26, 55. Zu in jener Stunde (= in dem selben Augenblick) s. 8, 13.

§ 78-81. Mt. 26, 57-75.

Sie aber griffen Jesus und führten ihn ab zu dem Hohenpriester Kaiaphas, wo die Schriftgelehrten und Ältesten sich versammelt hatten. ⁵⁸Und Petrus folgte ihm von weitem bis in den Hof des Hohenpriesters und ging sitzen bei den Dienern, zu sehen, wie es ausliefe.

⁵⁹Die Hohenpriester aber und der ganze Rat suchten falsches Zeugnis gegen Jesus, daß sie ihn töten könnten, ⁶⁰und fanden keins, so viele falsche Ankläger auch herkamen. ⁶¹Zuletzt kamen zwei und sagten: dieser hat gesagt: ich kann den Tempel Gottes zerstören und binnen drei Tagen wieder aufbauen. ⁶²Und der Hohepriester stand auf und fragte ihn: antwortest du nichts auf das, was diese wider dich vorbringen? ⁶³Jesus aber schwieg. Und der Hohepriester sagte zu ihm: ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du der Christus bist, der Sohn Gottes. ⁶⁴Jesus sprach zu ihm: du sagst es; doch sage ich euch, demnächst werdet ihr den Menschensohn sitzen sehen zur Rechten der Kraft und kommen auf den Wolken des Himmels. ⁶⁵Darauf zerriß der Hohepriester seine Kleider und sagte: er hat gelästert,

was brauchen wir noch Zeugen! siehe nun habt ihr die Lästung gehört, ⁶⁶was ist eure Meinung? Sie antwortet: er ist des Todes schuldig.

⁶⁷Darauf spien sie ihm ins Gesicht und schlugen ihn mit Fäusten, andere mit Stöcken, ⁶⁸und sagten: weissage uns, Christus, wer ist es, der dich schlug!

⁶⁹Petrus aber saß draußen im Hof, und eine Magd kam auf ihn zu und sagte: du warst auch bei Jesus dem Galiläer. ⁷⁰Und er leugnete angesichts aller und sagte: ich weiß nicht, was du sagst. ⁷¹Wie er aber zu der Torhalle hinausging, sah ihn eine andere und sagte zu den Leuten dort: dieser war bei Jesus dem Nazoräer. ⁷²Und er leugnete abermals und schwur: ich kenne den Menschen nicht. ⁷³Nach einer kleinen Weile kamen die Umstehenden herzu und sagten zu Petrus: du bist wirklich auch einer von ihnen, denn auch deine Sprache verrät dich. ⁷⁴Darauf begann er zu fluchen und zu schwören: ich kenne den Menschen nicht. Und alsbald krächte ein Hahn, ⁷⁵und Petrus erinnerte sich des Wortes Jesu, wie er zu ihm sagte: ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und er ging hinaus und weinte bitterlich.

26, 58. Es ist möglich, daß Mt unter ἀλλή nicht den Hof, sondern das Haus (26, 3) versteht und daß er darum ἕως τῆς ἀλλῆς sagt für ἕως εἰς τὴν ἀλλήν (Mc. 14, 54). Am Schluß setzt er „um zu sehen wie es ausliefe“ an die Stelle von „um sich zu wärmen“; auch in 26, 69 läßt er θερμαινόμενον (Mc. 14, 67) aus, es ist zu menschlich.

26, 59—61. Da Mt das Synedrium von vornherein nicht nach Zeugen, sondern nach Lügenzeugen suchen läßt und überhaupt nur von Lügenzeugen redet, so fallen auch die ὄσο von selbst in diese Kategorie. Trotzdem verdient es Beachtung, daß er ihre Aussage nicht mit ἐψευδομαρτύρουν (Mc. 14, 57) einführt, sondern einfach mit εἶπον, und namentlich, daß er die Angabe Mc. 14, 59 nicht hat: auch ihr Zeugnis stimmte nicht. Er wird darin das Ursprüngliche erhalten haben. Die inkriminierte Äußerung Jesu lautet Mt. 26, 61 anders wie Mc. 14, 58; vgl. Mc. 15, 30 und Ioa. 2, 19.

26, 63. Bei Mt heißt es der Sohn Gottes, bei Mc der Sohn des Hochgelobten: man sollte das Umgekehrte erwarten.

26, 64. Πλήν scheint nicht mehr zu bedeuten als ceterum; ἀπ' ὅρου ist wahrscheinlich nach 23, 39 (26, 29) zu verstehen, so daß

eigentlich hätte gesagt werden müssen: ihr werdet mich von jetzt an nur noch als offenbaren Messias sehen. Beides fehlt bei Mt. 14, 62.

26, 67. 68. Mt hat darin vermutlich das Ursprüngliche erhalten, daß bei ihm nur die Synedristen Subjekt sind. Bei Mc (14, 65) kommen die Diener hinzu, hinken aber nach; bei Lc (22, 63) sind die Synedristen von den Dienern völlig verdrängt. Mit Lc (22, 64) gemein hat Mt die Ergänzung zu προφῆτευσον: wer ist es, der dich schlug? Dann wäre aber die Verhüllung des Angesichts unentbehrlich. Sie fehlt jedoch bei Mt und zwar mit Recht, vgl. zu Mc. 14, 65.

26, 69. Mt sagt hier „Jesus der Galiläer“, dagegen in 26, 71 „Jesus der Nazoräer“. Zwischen den beiden Gentilicien ist in der Tat nur ein geringer Unterschied, wenn Halevy recht hat, daß Nazarener oder Nazoräer gar nicht von der Stadt Nazareth, sondern von dem Lande Nesar (woher Gen — nesar) abgeleitet ist. Die Verwirrung zwischen Nesar und Nazareth zeigt sich auch in Gennesaret (für: Gennesar). Der Unterschied zwischen z und s hat nichts zu bedeuten, da beides semitischem ʒ entspricht. Daß Jesus selber aus Nazareth war, kann zwar nicht bezweifelt werden; daß aber nach ihm auch seine Jünger als Leute von Nazareth bezeichnet sein sollten, ist etwas unwahrscheinlich, zumal sie in der Apostelgeschichte (außer 24, 5) auf griechisch Galiläer heißen, wie Jesus auch selbst hier bei Mt und in der angeblichen Äußerung des Kaisers Julian. Der uns so geläufige Ausdruck Jesus von Nazareth findet sich nur Mt. 21, 11. Joa. 1, 46. Act. 10, 38. — Für κάτω ἐν τῇ ἀβλῇ (Mc. 14, 66) sagt Mt ἔξω ἐν τ. ἀ.

26, 71. Bei Mc ist es die selbe Magd, bei Mt eine andere. Statt ἔξω εἰς τὸ προαύλιον bei Mc (14, 68) heißt es hier εἰς τὸν πολῶνα, vgl. 2. Macc. 3, 19. Vielleicht ist der Sinn: wie er zum Tor hinaus gehn wollte; vgl. zu 15, 17.

26, 73. „Die Anwesenden kamen hinzu“ läßt sich zwar verstehen, ist aber doch etwas ungeschickt, da schon 26, 70 gesagt ist: angesichts aller.

26, 74. 75. „Er begann zu schwören“ paßt bei Mc besser als bei Mt, der schon 26, 72 von Schwur geredet hat. Mt läßt ebenso wie Lc den Hahn nur einmal krähen, sowol in der Erzählung als in der Weissagung Jesu. Statt „er ward aufmerksam und weinte“ (Mc. 14, 42) sagt er: er ging hinaus und weinte bitterlich. Auch hier trifft er in einer an sich sehr begreiflichen

Abweichung von Mc auffallend wörtlich mit Lc überein. Folgt Mt dem Lc oder Lc dem Mt? wahrscheinlich beide gemeinsam einer jüngeren Variation der Marcus-erzählung, die in einer der mancherlei von Lc (1, 1) und zweifellos auch von Mt benutzten evangelischen Schriften vorlag; denn diese waren gewiß nicht unabhängig von Mc.

§ 82. 83. Mt. 27, 1–26.

Morgens früh aber faßten alle die Hohenpriester und die Ältesten des Volks Beschluß wider Jesus, ihn zu töten. ²Und sie führten ihn gebunden ab und übergaben ihn dem Landpfleger Pilatus.

³Da aber Judas, der ihn verraten hatte, sah, daß er verurteilt war, ward er anderes Sinnes und brachte die dreißig Silberlinge den Hohenpriestern und Ältesten zurück und sagte: ⁴ich habe Unrecht getan, unschuldiges Blut zu verraten. Sie sagten: was geht uns das an, das ist deine Sache! ⁵Da warf er das Geld in das Tempelhaus und entfernte sich und ging und erhenkte sich. ⁶Die Hohenpriester aber nahmen das Geld und sagten: es darf nicht in den Tempelschatz geworfen werden, denn es ist Blutgeld. ⁷Sie faßten aber Beschluß und kauften davon den Töpferacker zum Begräbnis für die Fremden; darum heißt der Acker Blutacker bis heute. ⁹Da ging in Erfüllung, was durch den Propheten Jeremias gesagt ist: und ich empfang die dreißig Silberlinge, den Preis des Geschätzten, den man abschätzte, von den Kindern Israel, und gab sie für den Töpferacker, wie mir der Herr befohlen hatte.

¹¹Jesus aber wurde vor den Landpfleger gestellt, und der Landpfleger fragte ihn: bist du der König der Juden? ¹²Jesus sprach: du sagst es. Und auf die Anklagen der Hohenpriester und Ältesten antwortete er nichts. ¹³Darauf sagte Pilatus zu ihm: hörst du nicht, was sie alles gegen dich vorbringen? ¹⁴Und er antwortete ihm auch nicht ein Wort, so daß der Landpfleger sich sehr wunderte.

¹⁵Auf das Fest aber pflegte der Landpfleger dem Volke einen Gefangenen freizugeben, welchen sie wollten. ¹⁶Man hatte aber damals einen berüchtigten Gefangenen, der hieß Barabbas. ¹⁷Wie sie nun zu hauf gekommen waren, fragte

Pilatus sie: wen soll ich euch freigegeben, Barabbas oder Jesus, den angeblichen Christus? ¹⁸Er wußte nämlich, daß sie ihn aus Neid überantwortet hatten. ¹⁹Und während er auf dem Richterstuhl saß, ließ sein Weib ihm sagen: hab nichts zu tun mit jenem Gerechten, denn ich habe heute im Traum seinetwegen viel ausgestanden. ²⁰Aber die Hohenpriester und die Ältesten überredeten das Volk, sie sollten sich Barabbas ausbitten und Jesus verderben. ²¹Pilatus nun hub an und sagte zu ihnen: welchen von den beiden soll ich euch freigegeben? Sie sagten: Barabbas! ²²Pilatus sagte: was soll ich denn mit Jesus tun, dem angeblichen Christus? Sie sagten alle: ans Kreuz mit ihm! ²³Er sagte: was hat er denn Böses getan? Sie schrien nur noch lauter: ans Kreuz mit ihm! ²⁴Da aber Pilatus sah, daß er nichts ausrichtete, sondern der Lärm nur noch größer wurde, nahm er Wasser und wusch sich die Hände vor dem Volk und sagte: ich bin unschuldig an diesem Blut, es ist eure Sache. ²⁵Und das Volk antwortete und sprach: sein Blut liege auf uns und unseren Kindern! ²⁶Darauf gab er ihnen Barabbas frei, Jesus aber ließ er geißeln und übergab ihn zur Kreuzigung.

27, 1. 2. Ἡγεμών heißt der römische Prokurator nur bei Mt und in der Apostelgeschichte.

27, 3—10 ist eine Legende, welche auch der Apostelgeschichte bekannt ist. Auf aramäische Vorlage führt nicht bloß ἀχελδεμυχ in der Apg., sondern auch κορβανᾶς bei Mt; letzterer Ausdruck findet sich nicht bei den Rabbinen, wol aber bei Joseph. Bell. 2, 175 als der zu seiner Zeit landesübliche Name für das, was Mc (12, 41) γαζοφυλάκιον nennt. Daß es bei Jerusalem einen Begräbnisplatz für Fremde gegeben hat, welcher Blutacker hieß, läßt sich nicht bezweifeln. Aber die hier vorgetragene Geschichte, wie dieser Platz zu seinem Namen gekommen sei, wird dadurch nicht historisch. Sie ist entsponnen aus der am Schluß als Wort Jeremias zitirten Weissagung im Buch Zacharias (11, 13): „wirf ihn in den Schatz, den teuren Preis, den du ihnen wert bist! und ich nahm die dreißig Silberlinge und warf sie in das Haus des Herrn, in den Schatz.“ Eine Variante für in den Schatz ist zu dem Töpfer; das K'tib liest οὐαρ (Schatz), das K'ri aber जोषर (Töpfer, Bildner; daher statuarius bei Hieronymus und χωνευτήριον in der Septuaginta). Dieses Schwanken spiegelt sich ab in unserer Perikope

und ist für die Erzählung verwertet. Die Hohenpriester überlegen, ob sie die dreißig Silberlinge, den teuren Preis des guten Hirten, in den Schatz werfen sollen, entscheiden sich aber (nach dem K'ri, gegen das K'tib) dafür, sie für den Acker des Töpfers zu geben, wie der Blutacker vordem geheißen haben soll. Das Werfen des Geldes in das Haus des Herrn findet auch noch Verwendung; es geschieht nur nicht durch die Hohenpriester, sondern durch Judas (27, 5). Merkwürdig, wie hier die Kenntnis nicht bloß der Bibel selber, sondern auch ihrer Interpretation und Textkritik historisch fruchtbar gemacht wird. Woher das sowol von der Masora als von der Septuaginta stark abweichende Citat bei Mt stammt, läßt sich nicht sagen; der Acker des Töpfers (für den Töpfer) kommt wol auf seine eigene Rechnung. Nach dem Sinaiticus und den Syrae ist ἔδωκα zu lesen und ἔλαβον als erste Person aufzufassen; ἀπὸ οὐῶν I. gehört bei Mt zu ἔλαβον und scheint die Lesung mēhem statt lahem vorauszusetzen.

27, 11. Die ersten Worten werden hinzugefügt, um die unterbrochene Verbindung mit 27, 2 herzustellen. Für die bei Mc gewöhnlich allein genannten Hohenpriester setzt Mt meist die Hohenpriester und Ältesten; ein sachlicher Unterschied ist das nicht.

27, 15—26 ist weitläufiger als Mc. 15, 6—15 und inhaltlich vermehrt durch 27, 19. 24. 25. Mt unterstreicht die Alternative Barabbas oder Jesus (Syra S.: Jesus Barabbas oder Jesus Christus) durch Wiederholung, wobei man freilich an der zweiten Stelle (27, 21) ein πάλιν vermißt. Die Juden, Obrigkeit und Volk, haben die ganze Schuld und übernehmen sie auch ausdrücklich, um Pilatus zu entlasten. Im Widerstand gegen sie von seiner Frau bestärkt, kann er doch gegen ihr Geschrei nicht aufkommen und salvirt nur seine Seele. Er wird schon bei Mc milde beurteilt und von den Späteren noch mehr rein gewaschen. — Ἐπεισαν (27, 20) hält den Vergleich mit ἀνέσεισαν (Mc. 15, 11) nicht aus.

§ 84–87. Mt. 27, 27–54.

Darauf nahmen die Kriegsknechte des Landpflegers Jesus mit in das Praetorium und brachten die ganze Rotte über ihn, ²⁸und sie zogen ihm einen roten Mantel an ²⁹und flochten eine Krone aus Dornen und setzten sie ihm auf das Haupt und

gaben ihm ein Rohr in die Rechte, und fielen vor ihm aufs Knie und verspotteten ihn und sagten: sei gegrüßt, König der Juden! ³⁰und spien ihn an und nahmen das Rohr und schlugen ihn auf das Haupt. ³¹Und als sie ihren Spott mit ihm getrieben hatten, zogen sie ihm den Mantel aus und seine eigenen Kleider wieder an, und führten ihn ab zur Kreuzigung.

³²Wie sie aber hinauszogen, fanden sie einen Mann von Cyrene namens Simon, den preßten sie, daß er das Kreuz trüge. ³³Und als sie an den Ort kamen, der Golgatha genannt wird, das ist Schädelort, ³⁴gaben sie ihm Wein mit Galle gemischt zu trinken, und als er gekostet hatte, wollte er nicht trinken. ³⁵Und nachdem sie ihn gekreuzigt hatten, verteilten sie seine Kleider durch das Los. ³⁶Und sie saßen und hielten dort bei ihm Wache. ³⁷Und ihm zu Häupten hefteten sie schriftlich die Angabe seiner Schuld an: Dies ist Jesus König der Juden.

³⁸Darauf wurden mit ihm zwei Räuber gekreuzigt, einer rechts und einer links. ³⁹Die Vorübergehenden aber lästerten ihn, schüttelten den Kopf und sagten: ⁴⁰o du, der den Tempel zerstört und in drei Tagen wieder aufbaut, rette dich selber; wenn du der Sohn Gottes bist, so steig herab vom Kreuz. ⁴¹Desgleichen führten auch die Hohenpriester nebst den Schriftgelehrten und Ältesten spöttische Reden: ⁴²andere hat er gerettet, sich selber kann er nicht retten; König von Israel, der er ist, komme er jetzt herab vom Kreuz, daß wir an ihn glauben! ⁴³er hat auf Gott vertraut, der rette ihn nun, wenn er will; denn er hat gesagt: ich bin Gottes Sohn. ⁴⁴Desgleichen schmähten ihn auch die Räuber, die mit ihm gekreuzigt waren.

⁴⁵Mit der sechsten Stunde aber kam eine Finsternis über das ganze Land bis zu der neunten Stunde. ⁴⁶Und um die neunte Stunde schrie Jesus laut auf: Eli Eli lema sabachthani! das ist: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! ⁴⁷Da das etliche, die dabei standen, hörten, sagten sie: der ruft Elias. ⁴⁸Und alsbald lief einer von ihnen, nahm einen Schwamm und füllte ihn mit Essig und steckte ihn auf ein Rohr und gab ihm zu trinken. ⁴⁹Die anderen aber sagten: halt, laßt uns sehen, ob Elias kommt, ihn zu retten! ⁵⁰Jesus aber tat nochmals einen lauten Schrei und gab seinen Geist

auf. ⁵¹Und siehe, der Vorhang des Tempels riß entzwei von oben bis unten, und die Erde bebte und die Felsen barsten, ⁵²und die Gräber taten sich auf und viele Leiber der entschlafenen Heiligen standen auf ⁵³und gingen aus den Gräbern hervor, nach seiner Auferstehung, und kamen in die heilige Stadt und erschienen vielen. ⁵⁴Da aber der Hauptmann und seine Leute, die bei Jesu Wache hielten, das Erdbeben und die Vorgänge sahen, fürchteten sie sich sehr und sagten: dieser ist wahrlich Gottes Sohn gewesen.

27, 27—31. Die Tautologie ἐνδύσαντες περιέθρηκαν (27, 28), welche die Syra S. zu beseitigen sucht, liegt auch bei Mc (15, 17) vor. Der Ornat wird vervollständigt durch das Rohr als Szepter (27, 29), und die Adoration säuberlicher von der Mishandlung getrennt als bei Mc.

27, 32—37. Die näheren Angaben des Mc (15, 21) über Simon fehlen bei Mt, ebenso die Zeitangabe der Kreuzigung Mc. 15, 25. Für Wein mit Myrrhe (Mc. 15, 23) heißt es bei Mt (27, 34) Wein mit Galle, wozu Ps. 69, 22 (Sept.) Anlaß geben konnte, aber auch die Ähnlichkeit der Ausdrücke für Myrrhe und Galle im Aramäischen und Hebräischen. In 27, 35 befremdet es, daß Mt sich versagt hinzuzufügen: damit die Schrift Ps. 22, 19 erfüllt würde — während es sich begreifen läßt, daß er es in 27, 46 unterläßt. Die Inschrift (27, 37) lautet in der Syra S. nur: Jesus der König der Juden.

27, 38—44. Das τότε am Anfang von 27, 38 erweckt den Schein, als ob das hier Erzählte erst nach 27, 36 geschehen sei, während doch die Kriegsknechte zum Sitzen und Warten erst Zeit hatten, nachdem sie nicht bloß Jesus, sondern auch die beiden Räuber gekrenzt hatten; bei Mc fehlt natürlich τότε, aber auch der ganze Vers 27, 36, und dann ist alles in Ordnung. Bei Mc fehlen ferner die Worte εἰ οὐκ; εἰ τοῦ θεοῦ in 27, 41 und der ganze Vers 27, 43; nur Mt kommt hier zurück auf das Bekenntnis Jesu vor dem Hohenpriester (26, 63. 64) — vgl. zu Mc. 14, 63. 64. Τὸ αὐτό ebenso in D 18, 9.

27, 45—53. Der Sinaiticus weist in Mt. 27, 45 und die Syra S. in Mc. 15, 33 das πᾶσαν oder ὅλην nicht auf, man braucht indessen τὴν γῆν nicht von der Erde zu verstehn. Von richtigem Gefühl geleitet läßt Mt (27, 49) die Worte laßt sehn ob usw. nicht von dem römischen Soldaten sprechen, der Jesus getränkt hat, sondern

von anderen Leuten (s. zu Mc. 15, 36); ἄφες im Singular macht keinen Unterschied gegen ἄφετε im Plural bei Mc. — Zu dem Zerreißen des Tempelvorhanges kommen bei Mt (27, 50—53) andere und viel größere Wunder hinzu. Die Toten leben auf und gehn in die heilige Stadt, werden freilich nicht von jedermann gesehen, sondern erscheinen nur einer Auswahl, ebenso wie Jesus selber. Das widerspricht aber dem allgemeinen Glauben, daß Jesus der Erstling der Auferstandenen sei. Daher wird hinzugefügt nach seiner Auferstehung (27, 53) — offenbar gegen die Meinung, denn das Aufleben der Heiligen soll zeitlich zusammenfallen mit dem Zerreißen des Vorhanges und dem Erdbeben. Der Zusatz ist Korrektur und übt an dem vorher Berichteten in Wahrheit eine vernichtende Kritik, freilich von durchaus gläubigem, christlichem Standpunkte aus. — Nach 27, 54 tun auch die Kriegsknechte die Äußerung, die Mc (15, 39) allein dem Hauptmann in den Mund legt; ob θεοῦ νόος indeterminirt ist, läßt sich nach dem zu 4, 6 Gesagten bezweifeln. Den Sinn von οὐτως (Mc. 15, 39) hat Mt richtig verstanden und ausgelegt.

§ 88–90. Mt. 27, 55–28, 10.

Es waren aber daselbst viele Weiber und schauten von ferne zu, die Jesu von Galiläa gefolgt waren, ihn zu bedienen, ⁵⁶darunter Maria Magdalena und Maria die Tochter des kleinen Jakobus und Mutter des Joseph, und die Mutter der Söhne des Zebedäus.

⁵⁷Am Abend aber kam ein reicher Mann von Arimathia, namens Joseph, der auch ein Jünger Jesu geworden war; ⁵⁸der ging zu Pilatus und erbat sich die Leiche Jesu. Darauf ließ Pilatus sie ihm geben. ⁵⁹Und Joseph nahm die Leiche und wickelte sie in reine Leinwand, ⁶⁰und setzte sie bei in seinem neuen Grabe, das er in den Fels hatte hauen lassen, und wälzte einen großen Stein vor die Tür des Grabes und ging. ⁶¹Maria Magdalena aber und die andere Maria waren dort und saßen gegenüber dem Grabe.

⁶²Am anderen Tage aber, dem auf den Freitag folgenden, kamen die Hohenpriester und die Pharisäer mit einander zu Pilatus ⁶³und sagten: Herr, wir erinnern uns, daß jener Betrüger gesagt hat, als er noch lebte: nach drei Tagen ersteh

ich; ⁶⁴laß also das Grab bis zum dritten Tag sicher bewachen, sonst könnten die Jünger kommen und ihn stehlen und dem Volke sagen: er ist erstanden von den Toten, und der letzte Betrug würde schlimmer als der erste. ⁶⁵Pilatus sagte: ihr sollt eine Wache haben, geht hin und schafft Sicherheit, so gut ihr könnt. ⁶⁶Da gingen sie hin und sicherten das Grab, indem sie den Stein versiegelten und dazu eine Wache ausstellten.

28, 1. Nach dem Sabbat aber, in der Dämmerung auf den Sonntag, kamen Maria Magdalena und die andere Maria, das Grab zu besuchen. ²Und siehe da entstand ein großes Erdbeben, denn ein Engel des Herrn kam vom Himmel hernieder und wälzte den Stein ab und setzte sich darauf; ³sein Aussehen war wie das des Blitzes und sein Gewand weiß wie Schnee. ⁴Und aus Furcht vor ihm erbebten die Wächter und wurden wie tot. ⁵Der Engel aber hub an und sprach zu den Weibern: Fürchtet euch nicht! Ich weiß, ihr sucht Jesus, den Gekreuzigten. ⁶Er ist nicht hier, er ist auferstanden, wie er gesagt hat; kommt, seht die Stätte, wo er gelegen hat. ⁷Und geht schnell hin und sagt zu seinen Jüngern: er ist erstanden von den Toten und geht euch voraus nach Galiläa, dort werdet ihr ihn sehen. Siehe, ich habe es euch gesagt. ⁸Und sie gingen schnell aus dem Grabe heraus mit Furcht und großer Freude und liefen, es den Jüngern zu verkünden. ⁹Und siehe da begegnete ihnen Jesus und sprach: seid gegrüßt! sie aber traten herzu und erfaßten seine Füße und warfen sich vor ihm nieder. ¹⁰Darauf sprach Jesus zu ihnen: geht, verkündet meinen Brüdern, daß sie nach Galiläa gehn sollen; dort werden sie mich sehen.

27, 55. 56. Mt verwischt den Unterschied, den Mc (14, 51) macht, zwischen den paar Frauen, die schon in Galiläa im Gefolge Jesu waren, und den vielen, die mit ihm zusammen den Weg nach Jerusalem machten. Für Salome setzt er die Mutter der Söhne Zebedäi ein, im Zusammenhange mit 20, 20. Auch 28, 1 fehlt Salome, dort ohne Zweifel mit Recht.

27, 57—61. Bei Mt (27, 57) fehlen die Worte: es war nämlich Freitag, der Tag vor dem Sabbat (Mc. 15, 42). Die Angabe, die einzige für den Tag der Kreuzigung, erscheint bei Mc allerdings in einem parenthetischen Nachtrage; aber nach 27, 62 hat Mt sie

doch gekannt, ebenso wie Lc und Joa. Ἐπαθήτε το verdeutlicht in richtiger Weise den unbestimmten Ausdruck bei Mc (15, 43); zum Dativ τῷ Ἰησοῦ s. die Note zu 6, 1. Die Verwandlung des Ratsherrn in einen reichen Mann erklärt sich aus der selben Absicht wie der Zusatz des Lc (23, 51), daß sich Joseph an der Verurteilung Jesu durch den hohen Rat nicht beteiligt habe. In 27, 58 wird die Vorlage verkürzt zusammengezogen, wodurch gewisse Schwierigkeiten wegfallen; s. zu Mc. 15, 44—46. Das Grab ist neu (27, 60), die Frauen bleiben dort sitzen (27, 61); anders wie bei Mc. Zum Stein vgl. ZDMG 1872 p. 800.

27, 62—66 ist ein Einsatz des Mt, dessen Konsequenzen in 28, 4. 11—15 sich zeigen. Es wird angenommen, daß mit der Auferstehung auch der Leib Jesu aus dem Grabe verschwunden sei, und es soll unmöglich gemacht werden, dies auf natürliche Weise zu erklären. Die Juden zeigen eine merkwürdige Voraussicht („bis zum dritten Tage“) und Pilatus ein merkwürdiges Zutrauen zu ihrer Voraussicht. Eine genaue Ortsangabe des Grabes fehlt auch bei Mt. Κοοστωδία (27, 65. 28, 11) zeigt, daß solche lateinische Wörter nicht nur dem Mc eigentümlich sind; ebenso λεγιῶνες (26, 53).

28, 1 entspricht sachlich dem Verse Mc. 16, 2; die sehr auffallende Absicht, die Leiche im Grabe noch zu salben, fehlt bei Mt und Lc. Aber ὁψὲ τῶν σαββάτων (Blass § 35, 4) scheint zu zeigen, daß Mt den Vers Mc. 16, 1 doch kannte. Auch θεωρεῖσαι τὸν τάφον ist ein Nachhall aus Mc. 15, 47; denn nach Mt. 27, 61 ist es unverständlich, daß die Frauen sich das Grab noch erst ansehen wollen.

28, 2. 3 ist verändert aus Mc. 16, 3—5. Die bei Mc schon vergangene Auferstehung erfolgt bei Mt erst in diesem Moment, wird jedoch auch bei ihm bloß durch das Symptom kenntlich gemacht, daß der Stein abgewälzt wird. Nur geschieht dies nicht, wie bei Mc, durch das Durchbrechen Jesu selber, sondern ein Engel wälzt ihm den Stein aus dem Wege.

28, 4. Die Wächter erschrecken, jedoch nicht über das Erdbeben, sondern über den Anblick des Engels. Das ist eine Nachwirkung von Mc. 16, 5, wo die Frauen erschrecken, denen allein der Engel erscheint.

28, 5—7 wesentlich wie Mc. 16, 6. 7. Petrus wird nicht besonders genannt — was doch seine guten Gründe hat (1. Cor.

15, 5). „Ich (der Engel) habe es euch gesagt“ (28, 7) ist keine Verbesserung für: er (Jesus) hat es euch gesagt (Mc. 16, 7).

28, 8 wie Mc. 16, 8, indessen mit Veränderungen. Statt καὶ οὐδὲν εἶπον bei Mc heißt es bei Mt im Gegenteil: ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, was freilich zu dem Vorhergehenden besser paßt.

28, 9. 10 fehlt bei Mc. Daß Jesus den Weibern in Jerusalem erscheint, greift dem vor, daß er den Jüngern in Galiläa erscheinen will. Indessen erscheint er nur, um die Bestellung an die Jünger, die schon der Engel den Weibern aufgetragen hat, zu wiederholen. Die schimpfliche Flucht der Jünger nach Galiläa wird hier durch einen ausdrücklichen Befehl Jesu gerechtfertigt. — Trotz diesem Nachtrage schließt Mt den Auferstehungsbericht genau an dem selben Punkte wie Mc; hinter Mc. 16, 8 hat er nichts mehr gelesen.

Mt. 28, 11—20.

Wie sie gingen, kamen einige von der Wache in die Stadt und meldeten den Hohenpriestern alles, was geschehen war. ¹²Und sie kamen zusammen mit den Ältesten und faßten Beschluß und gaben den Kriegsleuten reichlich Geld und sprachen: ¹³sagt: seine Jünger sind des Nachts gekommen und haben ihn gestohlen, während wir schliefen, ¹⁴und wenn es dem Landpfleger zu Ohren kommt, so wollen wir ihn beruhigen, so daß ihr außer Sorge sein könnt. ¹⁵Sie aber nahmen das Geld und taten, wie sie angewiesen waren, und dieses Gerede verbreitete sich bei den Juden bis heute.

¹⁶Die elf Jünger aber gingen nach Galiläa, auf den Berg, wohin Jesus sie beschieden hatte. ¹⁷Und sie sahen ihn und warfen sich vor ihm nieder, andere aber zweifelten. ¹⁸Und Jesus trat heran und redete zu ihnen also: Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. ¹⁹Geht also und bekehrt alle Völker und tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes ²⁰und lehrt sie alles halten, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt.

In 28, 11—15 verraten sich sonderbare Begriffe von römischen Soldaten und von einem römischen Prokurator. Daß Jesus die Jünger auf einen Berg beschieden hatte (28, 16), ist ganz neu; es

besteht kein Zusammenhang von 28, 16ss. mit dem Vorhergehenden. Der Berg ist wol der Verklärungsberg (17, 1). Μαθητεύειν (28, 19) heißt zum Christentum bekehren, Jünger ist s. v. a. Christ. Der Taufbefehl und die Dreieinigkeit erscheint im Neuen Testament nur an dieser Stelle. Indessen hat Conybeare (ZNTW 1901 p. 275ss.) nachgewiesen, daß Eusebius in seinen vornicänischen Schriften den Wortlaut unserer Stelle immer nur so anführt: πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν — ohne Taufbefehl und ohne trinitarische Formel; vgl. Usener im Rhein. Mus. 1902 p. 39ss. Dadurch würden die Merkmale einer sehr späten Entstehungszeit von Mt. 28, 16—20 eingeschränkt. In 28, 20 ist von der Predigt des Evangeliums, welches den gekreuzigten und auferstandenen Christus zum Inhalt hat, keine Rede, sondern nur von Geboten Jesu. Die Hoffnung der Parusie tritt zurück hinter der beständigen Anwesenheit Jesu bei den Seinen schon in der Gegenwart (18, 20).

DAS
EVANGELIUM LUCAE

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

J. WELLHAUSEN



B E R L I N

DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

1904

I. Lc. 3, 1—4, 15.

§ 1. Lc. 3, 1–20. Q*.

Im fünfzehnten Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius, als Pontius Pilatus Landpfleger von Judäa war und Herodes Vierfürst von Galiläa, sein Bruder Philippus aber Vierfürst von Ituräa und Trachonitis, und Lysanias Vierfürst von Abilene, ²unter den Hohenpriestern Hannas und Kaiaphas — geschah das Wort Gottes zu Johannes dem Sohne Zacharias in der Wüste, ³und er kam in die ganze Umgegend des Jordans und predigte die Taufe der Buße zur Vergebung der Sünden; ⁴wie geschrieben steht im Buch der Worte des Propheten Esaias: „eine Stimme ruft in der Wüste: bahnt dem Herrn die Straße, macht ihm die Wege grade, ⁵jede Schlucht soll ausgefüllt und jeder Berg und Hügel geebnet werden, ⁶und alles Fleisch soll das Heil Gottes schauen.“ ⁷Er sagte nun zu den Scharen, die zu ihm hinauszogen um vor ihm getauft zu werden: Ihr Otterngezücht, wer hat euch gesagt, daß ihr dem drohenden Zorne entinnen werdet! ⁸Bringt Früchte, die der Buße ziemen! Und fangt nicht an bei euch zu sagen: wir haben Abraham zum Vater; denn ich sage euch, Gott kann aus diesen Steinen Kinder Abrahams hervorbringen. ⁹Schon ist die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt; jeglicher Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen.

¹⁰Und das Volk fragte ihn: was sollen wir tun? ¹¹Er antwortete und sprach zu ihnen: wer zwei Röcke hat, gebe dem ab, der keinen hat, und wer Speise hat, tue ebenso. ¹²Auch die Zöllner kamen, sich taufen zu lassen, und sagten zu ihm: Meister, was sollen wir tun? ¹³Er sprach zu ihnen: treibt nicht mehr ein, als was euch vorgeschrieben ist. ¹⁴Auch

Kriegsleute fragten ihn: was sollen wir hinwiederum tun? Und er sprach zu ihnen: übt gegen niemand Raub und Erpressung.

¹⁵Da aber die Leute voll Erwartung waren und sich über Johannes Gedanken machten, ob er vielleicht der Christus wäre, ¹⁶hub Johannes an und sprach zu ihnen allen: Ich taufe euch mit Wasser, aber ein Stärkerer als ich ist im Kommen, dem ich nicht wert bin den Schuhriemen zu lösen, der wird euch mit heiligem Geist und Feuer taufen. ¹⁷Der hat die Worfchaufel in der Hand, um seine Tenne zu reinigen, und er bringt den Weizen in seine Scheuer, die Spreu aber verbrennt er mit unlöschbarem Feuer.

¹⁸Auch vieles andere verkündigte er mahnend den Leuten. ¹⁹Herodes aber, da er oft von ihm Vorwürfe zu hören bekam wegen der Herodias, der Frau seines Bruders, und wegen anderer Frevel, die er beging, ²⁰tat ein Übriges und schloß Johannes im Gefängnis ein.

3, 1. 2. In dem gelehrten Synchronismus findet sich wenigstens ein genaues Datum, nämlich das 15. Jahr des Tiberius, welches im Orient von Herbst 28 bis Herbst 29 A. D. gerechnet sein wird. Es gilt nicht bloß für den Täufer, sondern auch für Jesus. Aber nur für den Anfang seines Auftretens, nicht auch für sein Ende, wie eine alte kirchliche Rechnung (*duobus Geminis*) annimmt. Denn sonst müßte Jesus schon nach höchstens halbjähriger Wirksamkeit gekreuzigt sein, Ostern 29. Das ist schwerlich die Meinung des Lc und steht im Widerspruch zu der Geschichte vom Äbrenausraufen der Jünger, die in den Anfang der galiläischen Periode und in die Osterzeit fällt. Es wird vielmehr anzunehmen sein, daß Jesus nach Lc jedenfalls nicht früher als zu Ostern 30 gekreuzigt ist. — Lysanias wurde schon A. 34 vor Chr. hingerichtet, aber sein Dominium behielt seinen Namen (Jos. Bell. 1, 398 und öfters) und blieb selbständig bis auf Agrippa I. Dadurch wurde Lc zu seinem Irrtum verführt; den Josephus kannte er nicht. Die Zusammenstellung von Hannas und Kaiaphas ist zwar nicht korrekt, aber sehr begreiflich, da Hannas die Herrschaft behielt, wenn auch sein Schwiegersohn das heilige Amt inne hatte.

3, 2—6. Den Vatersnamen des Täufers fügt Lc zu, die Beschreibung seiner Tracht und Nahrung läßt er aus, das Citat erweitert er.

3, 7—9 wie Mt. 3, 7—10. Die Worte sind bei Lc nicht an die Pharisäer und Sadducäer gerichtet und nicht mit 3, 16. 17 eng verbunden. Über ἐνώπιον αὐτοῦ 3, 7 (D) s. zu Mc. 1, 4. 5.

3, 10—14. Ein gegen die vorhergehende wuchtige Rede merklich abfallender Zusatz, mit eigentümlich griechischen Ausdrücken. Johannes stellt keine hohen Forderungen; auch wo sie über das bürgerliche Maß hinausgehn, reichen sie doch nicht an die der Bergpredigt heran; vgl. 3, 10 mit 6, 29. Darin liegt wol Absicht. Die Soldaten sind jüdische Soldaten des Antipas, der auch über Peräa herrschte; die Zöllner sind ebenfalls Juden. Obwol verschiedene Schichten neben einander aufgeführt werden, werden die Pharisäer und Sadducäer doch auch hier nicht mit genannt; im Gegensatz zu Mt. 3, 7. 21, 32.

3, 15—17 wie Mt. 3, 11. 12. Der motivirende Eingang 3, 15 erinnert an Joa. 1, 19ss. Dies ist nicht die einzige Spur davon, daß Lc den Übergang zu Joa bildet.

3, 18—20. Den Abschnitt Mc. 6, 17—29 läßt Lc aus. Den Tod des Täufers erzählt er überhaupt nicht; die Nachricht, daß derselbe wegen der Herodias gefangen gesetzt wurde, gibt er wegen Mc. 1, 14 schon hier im Anfang. — Das Subst. εὐαγγέλιον findet sich bei Lc so wenig wie bei Joa, dagegen oft das den übrigen Evv. nicht geläufige Verbum εὐαγγελίζεσθαι, welches hier (3, 18) den Täufer zum Subjekt hat. All (3, 19. 21) wird gesagt für ander, wie im Semitischen. Das biblische προσέθικεν (3, 20) kommt nur bei Lc vor, es wird hier durch das asyndetische κατέκλεισεν ergänzt, sonst durch den Infinitiv.

§ 2. Lc. 3, 21—38.

Es geschah aber, als bei der Taufe des übrigen Volkes auch Jesus getauft wurde und betete, daß der Himmel sich aufthat, ²²und der heilige Geist in leiblicher Gestalt wie eine Taube auf ihn herabfuhr und eine Stimme vom Himmel kam: du bist mein geliebter Sohn, dich habe ich erwählt.

²³Jesus war aber [als er anfang] etwa dreißig Jahr alt und galt für einen Sohn Josephs . . . ³⁸des Sohnes des Enos, des Sohnes Seths, des Sohnes Adams, des Sohnes Gottes.

3, 21. 22. Jesus läßt sich taufen wie die andern; der auch dem Mt und dem Hebräerevangelium unbehagliche Akt wird in

einem Nebensatze abgemacht und nur nicht ganz unerwähnt gelassen. Daß der Himmel sich öffnete, ist nicht so sehr Wirkung der Taufe als des Gebetes; vgl. 9, 28. 29. Der Geist wird zum heiligen Geist; dieser findet sich bei Lc häufiger als bei Mc und Mt, und in einer mehr christlichen Bedeutung. In D lautet die Stimme nach Ps. 2, 7: du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt. Möglich, daß dies für Lc die echte Lesart ist. Ganz im Sinne der ursprünglichen Überlieferung bei Mc wird damit die Taufe als der Moment bezeichnet, wo Jesus durch den Geist zum Sohne Gottes wird. Aber die Beziehung von Mc. 1, 11 „du bist mein geliebter Sohn“ zu Mc. 9, 7 „dies ist mein geliebter Sohn“ geht dann verloren. Auch hat ein Citat das Vorurteil gegen sich.

3, 23—38. Wenn man die Angabe, daß Jesus etwa dreißig Jahr alt war, mit dem Datum 3, 1 kombinirt, so wäre er zu Beginn der christlichen Ära geboren. Nach 1, 5 ist er noch unter Herodes dem Großen geboren, der gegen Ostern des Jahres 4 vor Chr. starb. Nach 2, 2 aber erst zur Zeit der Schätzung des Quirinius, die A. D. 6 stattfand. Man hat keinen Grund anzunehmen, daß die Daten 1, 5 und 2, 2 von dem selben Autor stammen, der geglaubt habe, die Schätzung des Quirinius sei womöglich noch zu Lebzeiten oder doch unmittelbar nach dem Tode des alten Herodes geschehen. Denn die Erzählung 2, 1ss. fußt durchaus nicht auf den Voraussetzungen von Kap. 1, sondern beginnt ganz neu, wiederholt, was aus Kap. 1 schon bekannt sein müßte, und läßt von der jungfräulichen Geburt nichts merken. Geht man also von 2, 2 aus und vereint damit 3, 23, so muß man mit dem Tode Jesu hinabgehen bis auf A. D. 35, das letzte Amtsjahr des Pilatus. Vgl. 13, 1—5.

Die Genealogie steht bei Lc nicht in der Vorgeschichte und widerspricht in der Tat wenigstens dem ersten Teil derselben, dem Kap. 1. Denn niemand konnte auf den Gedanken kommen, Jesus als Davidssohn von seiten seines Vaters zu erweisen, der da glaubte, er sei gar nicht seines Vaters Sohn. Darum muß auch das *ὡς ἐνομίζετο* als Korrektur betrachtet werden. Über die gänzliche Beziehungslosigkeit der beiden Genealogien bei Lc und Mt braucht nichts mehr gesagt zu werden; auffallend ist, daß die beiden unehrlichen Mütter, Thamar und Rahab, von Mt hervorgehoben werden und nicht von Lc, der sonst eine ausgesprochene Vorliebe für so etwas hat. Daß Adam der Sohn Gottes genannt wird, lehrt,

in wie verschiedenartigem Sinn der Ausdruck gebraucht werden konnte. In 3, 23 fehlt ἀρχόμενος oder ἐρχόμενος in der Syra S., vermutlich mit Recht. Zu αὐτός.. Ἰησοῦς s. zu Mc. 6, 17; grade bei Lc erscheint αὐτός häufig im semitischen Sinne, namentlich καὶ αὐτός.

§ 3. 4. Lc. 4, 1–15. Q*.

Jesus aber kehrte heiliges Geistes voll vom Jordan zurück. Und er ward durch den Geist in der Wüste umgetrieben ²vierzig Tage lang, und dabei vom Teufel versucht. Und er aß nichts in jenen Tagen, und als sie zu Ende waren, hungerte ihn. ³Da sprach der Teufel zu ihm: bist du Gottes Sohn, so sag diesem Steine, daß er Brot werde. ⁴Und Jesus erwiderte ihm: es steht geschrieben: nicht von Brot allein lebt der Mensch. ⁵Und er führte ihn empor und zeigte ihm in einem Augenblicke alle Reiche der Welt, ⁶und sprach zu ihm: dir will ich diese ganze Macht [und ihre Herrlichkeit] geben, denn mir ist sie überlassen und ich gebe sie wem ich will, ⁷also wenn du mir huldigst, soll sie ganz dein sein. ⁸Und Jesus antwortete und sprach zu ihm: es steht geschrieben: dem Herrn deinem Gott sollst du huldigen und ihm allein dienen. ⁹Und er brachte ihn nach Jerusalem und stellte ihn auf einen Vorsprung des Heiligtums und sprach zu ihm: bist du Gottes Sohn, so wirf dich hinab von hier, ¹⁰denn es steht geschrieben: er wird seinen Engeln deinetwegen Befehl geben, dich zu behüten, ¹¹und sie werden dich auf den Händen tragen, daß du deinen Fuß nicht an einen Stein stoßest. ¹²Und Jesus sprach zu ihm: es ist gesagt: du sollst den Herrn deinen Gott nicht versuchen. ¹³Und als der Teufel alle Versuchung erschöpft hatte, stand er eine Weile von ihm ab.

¹⁴Und Jesus kehrte in der Kraft des Geistes zurück nach Galiläa, und ein Gerede verbreitete sich durch die ganze Umgegend über ihn, ¹⁵und er lehrte in ihren Synagogen und ward von allen gepriesen.

Die messianische Hauptversuchung steht bei Lc nicht am Ende, sondern in der Mitte, so daß dann das ὑπαγε σατανᾶ nicht mehr paßt, welches übrigens auch hinter 9, 22 fehlt. Der zweifache Bühnenwechsel wird vermieden. Der Teufel (διάβολος, sonst nur

noch 8, 12) beruft sich erst dann selber auf die Schrift, nachdem er zweimal durch die Schrift abgewiesen ist; er hebt stark hervor, daß ihm das Reich der Welt gehöre — wie bei Joa. In 4, 1 ist der Geist nicht mehr ein von Jesu unterschiedenes handelndes Subjekt wie in Mc. 1, 12; ἐν τῷ πν. wird vorher erklärt durch „voll heil. Geistes“ und nachher (4, 14) durch „in der Kraft des Geistes“. Die Versuchung scheint nach 4, 2 während der vierzig Tage durchzugehen, aber nach 4, 3 beginnt sie doch eigentlich erst am Ende dieses Zeitraums. Mit καὶ τὴν δοξάν αὐτῶν 4, 6 läßt sich nichts anfangen; vielleicht sind diese Worte an eine falsche Stelle geraten. Die hebräische Form *Ιερουσαλημ* geht bei Lc durch. Die Andeutung 4, 13, daß der Teufel es bei dieser Versuchung doch nicht habe bewenden lassen, entspricht schwerlich der ursprünglichen Absicht dieser Geschichte, wonach vielmehr Jesus die Verlockung, als jüdischer Messias aufzutreten, noch vor dem Anfang seiner Laufbahn ein für allemal überwunden hat. — D konformiert nach Mt, so auch sonst vielfach nach Mt und Mc.

In 4, 14 wird der Anfang von 4, 1 wieder aufgenommen. Den Aufruf zur Buße Mc. 1,15 läßt Lc aus; vgl. zu 4, 18. Er redet nur von der Lehrtätigkeit Jesu im allgemeinen und berichtet in Übereinstimmung mit Mc, daß er sofort großes Aufsehen erregt und allgemeinen Beifall gefunden habe.

II. Lc. 4, 16—7, 50.

Lc. 4, 16–30. § 28.

Und er kam nach Nazareth, wo er aufgewachsen war, und ging nach seiner Gewohnheit am Sabbatstag in die Synagoge. Und er stand auf, um vorzulesen, ¹⁷und es wurde ihm das Buch des Propheten Esaias gereicht, und da er das Buch aufschlug, stieß er auf eine Stelle, wo geschrieben stand: ¹⁸der Geist des Herrn ist über mir, deshalb hat er mich gesalbt; den Armen das Evangelium zu verkündigen hat er mich gesandt, ¹⁹anzukündigen den Gefangenen, daß sie loskommen und den Blinden, daß sie wieder sehen sollen, Gebrochene in Freiheit zu lassen, anzukündigen das willkommene Jahr des Herrn. ²⁰Und er schlug das Buch zu, gab es dem Diener und setzte sich, und Aller Augen in der Synagoge waren auf ihn ge-

richtet. ²¹Und er begann zu ihnen zu sagen: heute ist diese Schrift erfüllt, die ihr soeben gehört habt. ²²Und alle gaben ihm Beifall und staunten ob der lieblichen Worte, die aus seinem Munde kamen, und sagten: ist das nicht der Sohn Josephs? ²³Und er sagte zu ihnen: allerdings werdet ihr zu mir das Sprichwort sagen: Arzt, heil dich selber! was in Kapernaum, wie wir hören, geschehen ist, das tu auch hier in deiner Heimat! ²⁴Er sprach aber: Amen ich sage euch, kein Prophet findet in seiner Heimat willkommene Aufnahme. ²⁵Wahrlich ich sage euch, viele Witwen gab es in Israel in den Tagen Elias, als der Himmel drei Jahr und sechs Monat verschlossen war und eine große Hungersnot über das ganze Land kam, ²⁶und zu keiner von ihnen wurde Elias gesandt, sondern nach Sarepta im sidonischen Lande, zu einer Heidin. ²⁷Und viele Aussätzige gab es in Israel zur Zeit des Propheten Elisäus, und keiner von ihnen wurde gereinigt, sondern Naeman, der Heide. ²⁸Da wurden alle in der Synagoge voll Zorn, als sie das hörten, ²⁹und standen auf und warfen ihn aus der Stadt hinaus und führten ihn an den Rand des Berges, auf dem die Stadt gebaut ist, um ihn hinabzustürzen. ³⁰Er aber ging mitten durch sie hin seiner Wege.

Anders wie Mc läßt Lc Jesus in seiner Heimat anfangen und erst, nachdem er dort übel aufgenommen ist, nach Kapernaum übersiedeln. Wegen dieser natürlichen und naheliegenden Annahme (vgl. auch Mt. 4, 13 am Anfang) schiebt er den § 28 (Mc. 6, 1—6) hierher vor und läßt ihn hernach an seiner Stelle aus. Ein ähnliches Verfahren wiederholt er öfters, so bei § 5 (5, 1ss.), § 70 (7, 36ss.), § 63 (10, 25ss.), § 49 (16, 18), § 58 (17, 6s.). Es gelingt ihm jedoch nicht, die Spuren der ursprünglichen, weit späteren Ansetzung der Szene in Nazareth zu verwischen; s. zu 4, 23.

4, 16. 17. In Anknüpfung an 4, 15 wird hier, und nur hier, an einem bestimmten Beispiel veranschaulicht, wie Jesus ordnungsmäßig am Sabbat in der Synagoge lehrt. In wie weit hier genaue Kenntnis der jüdischen Sitte vorliegt, läßt sich schwer beurteilen; mit dem späteren rabbinischen Maß darf man nicht ohne weiteres messen.

4, 18—21. Der zufällig aufgeschlagene prophetische Text ist der locus classicus vom Evangelium der Armen, der auch in 7, 22 (Mt. 11, 5) und in Mt. 5, 3. 4 zu grunde liegt. Jesus eröffnet

seine Predigt damit, daß er sich sofort selber zum Objekt macht: ich bin der mit dem Geist des Herrn Gesalbte, den der Prophet meint. Er weissagt nicht das Bevorstehen des Reiches Gottes, sondern er sagt: das Jahr der Gnade ist jetzt mit dem Beginn meines Wirkens eingetreten. Er ruft nicht zur Buße auf, sondern bringt den Armen das Heil und die Erlösung. Das Programm Mc. 1, 15 wird von Lc (4, 15) mit voller Absicht ausgelassen und ein ganz anderes an die Stelle gesetzt. Vgl. zu Mt. 5, 1. 2 und 4, 17. — Das biblische οὗ εἶνεκεν (4, 18) bedeutet: infolge davon daß. Ἐν τοῖς ὡσιν ὑμῶν (4, 21) muß eng mit ἡ γραφή αὕτη verbunden werden.

4, 22. Da die Leute ihn freudig bewundern, so soll auch die Frage am Schluß nicht böse gemeint sein. Der Umschlag der Stimmung erfolgt erst in 4, 28.

4, 23. Πότῳ kann in diesem Zusammenhange nur bedeuten: bei aller dem. Sehr merkwürdig ist das Tempus von ἐρεῖτε, nämlich das Futurum. Jesus kann sich über den gegenwärtigen Beifall seiner Mitbürger nicht freuen, weil er weiß, es werde in Zukunft ganz anders kommen. Er antezipiert seine noch gar nicht angefangene Wirksamkeit in Kapernaum, und er sieht noch darüber hinaus, daß er sie in Nazareth nicht mit gleichem Erfolge fortsetzen und deswegen dort dem Spott verfallen werde. Es wird futurisch Bezug genommen auf die Erzählung § 28, die doch zugleich in die Gegenwart vorgeschoben wird. Dadurch entsteht ein seltsames Schillern zwischen den Zeiten. Auch das Schelten über ein noch erst bevorstehendes Benehmen ist seltsam, namentlich da die Gescholtenen im Augenblick freundlich gesonnen sind.

4, 24. Amen sagt Lc seltener als die anderen Evangelisten, wie er überhaupt fremdsprachliche Ausdrücke im Griechischen vermeidet.

4, 25—27 ist dem Lc eigentümlich und gehört eigentlich nicht in diesen Zusammenhang. Denn der Gegensatz ist hier nicht innerjüdisch, er spielt nicht zwischen Nazareth und Kapernaum, sondern zwischen Israel und den Heiden. Lc setzt schon hier (ähnlich wie Mt. 8, 11. 12) damit ein, daß nicht den Juden, sondern den Heiden das Heil widerfahren wird. Statt πρὸς γυναικα χήραν (4, 26) müßte es heißen: πρὸς γ. Σύραν, d. h. אַרמא statt אַרמלא; genau die selbe Verwechslung findet sich in der Syra S. zu Mc. 7, 26. Aramäer ist kein nationaler, sondern ein religiöser Begriff, der

sich mit Ἑλλήν (Mc. 7, 26) deckt und Heide bedeutet; es wäre auch in 4, 27 besser mit ὁ Ἑλλήν zu übertragen gewesen als mit ὁ Σύρος. Daß die Frau eine Witwe war, versteht sich von selbst, da nach dem Vordersatz überhaupt nur Witwen in Betracht kommen; es darf also nicht an der nachdrücklichsten Stelle des Satzes wiederholt werden. Vielmehr muß, wie bei Naeman und genau an der gleichen Stelle, betont werden, daß sie eine Heidin war; denn daran hängt der Sinn des Ganzen. Dalman wendet ein, daß γυναῖκα χήραν den πολλὰ χήραι völlig passend gegenüber stehe. Man würde dann aber zunächst erwarten: viele Witwen ... und nur zu einer einzigen. Und ferner wäre das nicht völlig passend, sondern durchaus unpassend. Denn die Pointe beruht nicht auf dem Gegensatz zwischen der Vielzahl und der Einzahl, sondern auf dem zwischen Israel und den Heiden. In der folgenden Parallele steht ja auch den vielen Aussätzigen in Israel nicht Naeman der Aussätzige gegenüber, sondern Naeman der Heide. Möglich, daß der Irrtum χήρα durch Reminiscenz an 1 Reg. 17, 9 befördert ist. Er beweist eine schriftliche aramäische Grundlage für Lc. 4, 25—27. Seine Aufdeckung ist darum wichtig genug, wenngleich Männer von Geist, wie Wernle, nicht einsehen, warum man sich Mühe gibt, eine Buchstabenverwechslung nachzuweisen. — Εἰ μή ist ella, adversativ und nicht exceptiv.

4, 28. Der Ärger über einen Vorwurf, den sie bis jetzt durchaus nicht verdient haben, treibt die Leute von Nazareth dazu, das, was Jesus in 4, 23 erst für spätere Zeit in Aussicht nimmt, sofort zu tun und noch schlimmeres. Von ihm selber gereizt, bricht ihre Bosheit vorzeitig aus. Nach dieser Erfahrung kann er dann aber nicht noch einmal in der Synagoge seiner Heimat auftreten, als wäre nichts geschehen. Es ist nach 4, 28 unmöglich, die Erzählung in Mc. 6, 1—6 so mit der in Lc. 4, 16ss. zu vereinigen, wie es in 4, 23 durch das Futurum ἐρεῖτε versucht wird.

4, 29. 30 erinnert an Joa. 8, 59. Für ὠκοδόμητο liest D das Perfektum, dessen Sinn aber auch durch den Aorist ausgedrückt werden kann (Blass § 59).

§ 6—8. Lc. 4, 31—44.

Und er kam hinab nach Kapernaum, einer Stadt in Galiläa, und lehrte sie am Sabbat, ³² und sie waren betroffen ob seiner

Lehre, denn seine Rede war mit Macht. ³³Es war aber in der Synagoge ein Mensch, der einen Dämon hatte und er schrie laut auf: ³⁴was haben wir mit dir zu schaffen, Jesus von Nazareth! ich weiß, wer du bist, der Heilige Gottes. ³⁵Und Jesus schalt ihn und sprach: halt den Mund und fahr aus von ihm. Und indem der Dämon ihn warf und aufschrie, fuhr er von ihm aus, ohne ihm zu schaden. ³⁶Und Staunen fiel auf alle, und sie redeten unter einander und sagten: was ist das für eine Rede! mit Vollmacht und mit Erfolg gebietet er den unreinen Geistern und sie fahren aus. ³⁷Und der Ruf von ihm drang nach allen Seiten der Umgegend.

³⁸Aus der Synagoge aber machte er sich auf und kam in das Haus Simons. Simons Schwiegermutter aber war mit schwerem Fieber behaftet, und sie baten ihn ihretwegen. ³⁹Und er ging über sie stehn und schalt das Fieber, und es verließ sie, und sogleich stand sie auf und bediente ihn. ⁴⁰Als aber die Sonne unterging, brachten Alle ihre Kranken mancherlei Art zu ihm, und er heilte sie, indem er einem jeden die Hand auflegte. ⁴¹Es fuhren auch Dämonen aus vielen aus, die schrien und sagten: du bist der Sohn Gottes! Und er schalt sie und ließ nicht zu, daß sie redeten; denn sie wußten, daß er der Christus war.

⁴²Als es aber Tag wurde, ging er hinaus an einen einsamen Ort, und die Leute suchten ihn und gelangten zu ihm und wollten ihn festhalten. ⁴³Er aber sagte zu ihnen: ich muß auch den andern Städten das Evangelium vom Reich Gottes verkünden, denn dazu bin ich gesandt. ⁴⁴Und er sagte die Kunde in den Synagogen von Judäa.

Die Übersiedlung von Nazareth nach Kapernaum ist bei Lc durch 4, 16—30 aufs beste motivirt. Daß er es für nötig hält, Kapernaum als eine Stadt in Galiläa zu bezeichnen, verdient Beachtung; die palästinische Geographie ist seinen Lesern fremd und ihm selber auch. Die Berufung der vier Menschenfischer (§ 5) fehlt und wird durch 5, 1—11 ersetzt. In 4, 38 ist nur von Simon die Rede, der als bekannt gilt, nicht auch von Andreas. Daß Jesus früh morgens in der Einsamkeit beten will, wird in 4, 42 übergangen. Dazu kommen noch einige andere Abweichungen von Mc. Die Lehre Jesu wird nicht mit der der Schriftgelehrten verglichen, und er faßt die kranke Frau nicht bei der Hand; der In-

halt des Evangeliums ist das Reich Gottes. Πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου (4, 33) ist eine grammatische Harmonisirung der Varianten δαιμόνιον und πνεῦμα ἀκάθαρτον, welche in D noch lose beieinander stehn. „Er gebietet und sie fahren aus“ (4, 37) ist aramäische Redeweise; der Inhalt des Befehls ergibt sich aus der Ausführung. Παραχρῆμα (4, 39) sagt Lc für εὐθύς. Judäa (4, 44) schließt bei ihm Galiläa ein; vgl. 1, 5, 6, 17, 7, 17 und D 23, 5.

Erst mit 4, 31 hat das Evangelium Marcions begonnen: „Im 15. Jahr des Kaisers Tiberius kam Jesus hinab nach Kapernaum.“ Das Vorhergehende fehlt. Nur nicht die Nazarethgeschichte (4, 16—30), die jedoch erst nach 4, 39 folgt und zwischen 4, 39 und 4, 40 gestellt wird — an eine vollkommen unmögliche Stelle; denn der Übergang von 4, 30 zu 4, 40 ist absurd, in 4, 40ss. kann nicht Nazareth die Szene sein, sondern nur Kapernaum. Usener (Weihnachtsfest p. 80ss.) meint freilich, die Geschichte stünde dort besser, weil dann die Wirksamkeit in Kapernaum, worauf sie Bezug nehme, in der Tat vorausgehe. Aber es geht mit 4, 31—39 viel zu wenig voraus, um die Äußerung 4, 23 (angenommen, sie beziehe sich auf Vergangenes und nicht auf Zukünftiges) wirklich zu erklären. Und wenn nun einmal der § 28 von Lc vorgerückt wurde, dann auch an einen prominenten Ort. Die ganze programmatische Bedeutung der Nazarethgeschichte bei Lc wäre dahin, wenn sie nicht zu Anfang stünde, als Ersatz von Mc. 1, 15. Ebenso auch die Motivirung des Wohnungswechsels Jesu; das κατῆλθεν 4, 31 setzt als Ausgangspunkt das hochgelegene Nazareth voraus. Also hat Marcion mit der Nazarethgeschichte bei Lc eine Umstellung vorgenommen, deren Motiv Usener richtig erkannt hat. Warum er alles übrige vor 4, 31 ausgelassen hat, läßt sich allerdings mit unseren Mitteln vielleicht nicht erklären. Aber ebenso wenig läßt sich begreifen, daß Lc die Einleitung des Mc abgeschnitten und daß ein anderer sie in so eigentümlicher Weise nachgetragen habe, wie es in Lc. 3, 1—4, 15 geschieht. Soll Lc vom Auftreten des Täufers überhaupt nichts gesagt haben?

Lc. 5, 1—11. § 5.

Als aber das Volk ihn umdrängte und das Wort Gottes hörte, während er am See Gennesar stand, ²sah er zwei Schiffe am Ufer des Sees liegen; die Fischer aber waren ausgestiegen

und wuschen ihre Netze. ³Da trat er in das eine Schiff, das Simon gehörte, und bat ihn ein wenig vom Lande auf zu fahren. Und er setzte sich und lehrte das Volk vom Schiff aus. ⁴Wie er aber aufhörte zu reden, sagte er zu Simon: fahr hinaus auf das tiefe Wasser und senkt euer Netz zum Fang. ⁵Simon antwortete: Meister, die ganze Nacht durch haben wir uns abgemüht und nichts gefangen, aber auf dein Wort will ich das Netz senken. ⁶Und sie fingen auf einen Zug eine Menge von Fischen, so daß das Netz zerriß. ⁷Und sie winkten ihren Genossen im andren Schiff herzukommen und mit Hand anzulegen, und sie kamen. Und sie luden beide Schiffe voll bis zum Sinken. ⁸Als Simon das sah, fiel er Jesu zu Füßen und sagte: geh weg von mir, ich bin ein sündiger Mensch. ⁹Denn Staunen befiel ihn und alle die mit ihm waren, ob des Fanges, den sie gemacht hatten, ¹⁰ ebenso auch Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, welche Teilhaber Simons waren. Und Jesus sprach zu Simon: fürchte dich nicht, von nun an wirst du Menschen fischen. ¹¹Und sie führten die Schiffe an Land, verließen alles und folgten ihm.

Dies ist eine spätere Variante von § 5 (Mc. 1, 16—20), genau wie Lc. 4, 16—30 von § 28; Lc selber erkennt das an, indem er den § 5 an seiner Stelle ebenso ausläßt, wie den § 28 an der seinen. Bei Mc steht die Berufung der Menschentischer völlig abrupt am Anfang der eigentlichen evangelischen Erzählung. Lc führt sie nicht so plötzlich ein, sondern bringt sie an etwas späterer Stelle, nachdem Jesus schon eine Weile in Kapernaum gewirkt hat, vergißt dabei jedoch seine Rückkehr von dem Ausfluge (4, 42—44) zu berichten. Er veranschaulicht den Spruch vom Menschenfischen durch einen vorhergehenden reichen Fang wirklicher Fische. Der Spruch ist aber nicht an die vier Jünger gerichtet, die bei ihm nirgends zum Vorschein kommen, sondern an Petrus allein, der hier noch stets Simon genannt wird. Petrus ist der eigentliche Vertreter des Aposteltums, bei Lc (22, 32) nicht minder wie bei Mt, obwol im Vergleich zu Jesu nur ein sündiger Mensch (5, 8). Jakobus und Johannes treten hinter ihm zurück; Andreas wird garnicht erwähnt, er kommt bei Lc überhaupt nur im Katalog der Zwölf vor. Aus dem Spruch vom Menschenfischen ist die erweiterte Erzählung Lc. 5, 1—11 entstanden. Ihrerseits ist sie die Grundlage von Joa. 21, wo Johannes mit Petrus kon-

kurriert. Das erhellt schlagend aus der Korrektur Joa. 21, 11. Bei Lc (5, 6) zerreißt das Netz, denn es ist trotz aller Vorbedeutung doch noch als wirkliches Netz gedacht; bei Joa zerreißt es nicht, denn es ist die christliche Kirche. Vgl. E. Schwartz, über den Tod der Söhne Zebedäi (Abh. der GGW VII 5, 1904) p. 50.

5, 1. Sätze verschiedener Art, die mit καὶ αὐτς anfangen, kommen bei Lc sehr oft vor, namentlich nach καὶ ἐγένετο, werden aber häufig von D geändert, z. B. 8, 1. 22. Hier ist καὶ αὐτς ἦν ἐστς ein semitischer Zustandssatz, D grzisirt richtig ἐσττος αὐτο. Ähnlich 5, 17. 11, 14. 1. 17, 11.

5, 3. Gegen das volkstümliche ἕσον ἕσον in D kommt ὀλίγον nicht auf.

5, 4. 5. Der Wechsel des Numerus (du ihr, ich wir) erklärt sich leicht, da Petrus zwar die Hauptperson ist, aber Ruderer in seinem Schiff bei sich hat. Ἐπιστάτα (und χρις) sagen bei Lc die Jünger, διδάσκαλε die anderen.

5, 6. Τοῦτο ποιήσαντες fehlt in D mit Recht. Es braucht nicht gesagt, es kann stillschweigend ergänzt werden.

5, 10. In D wird nicht Petrus allein angeredet, sondern auch die andern Jünger — weil doch auch sie an dem Missionsberuf teil haben. Das ist Korrektur, trotz 5, 11.

5, 11 schließt sich schlecht an, da in 5, 10 die Aufforderung zur Nachfolge (Mc. 1, 17) fehlt. Der Text lautet in D: οἱ δὲ ἀκούσαντες πάντα κατέλειπον ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἦλ. αὐτο. Wegen ἐπὶ τῆς γῆς kann πάντα nicht richtig sein; es muß nach Marcion in τ πλοιάρια verwandelt werden. Darnach verlassen also die Jünger nicht alles, sondern nur ihre Schiffe, wie Mc. 1, 18. 20. Das scheint das Ursprüngliche zu sein. Freilich spricht dagegen erstens, daß die Schiffe sich vorher auf hoher See befinden und zunächst aufs Trockene gebracht werden müssen, ehe sie liegen gelassen werden können, zweitens, daß auch Levi bei Lc (5, 8) im Gegensatz zu Mc. 2, 14 alles verläßt. Vgl. D zu Mc. 1, 18.

§ 9. Lc. 5, 12—15.

Und als er in einer von den Städten war, siehe da ein Mann voll Aussatz, wie der Jesus sah, warf er sich auf das Angesicht und bat ihn: Herr, wenn du willst, kannst du mich reinigen. ¹³Und Jesus streckte die Hand aus, rührte ihn an

und sagte: ich will, sei gereinigt! Und alsbald ging der Aussatz von ihm weg. ¹⁴Und er gebot ihm, es keinem zu sagen, „sondern geh, zeig dich dem Priester und bring für die Reinigung ein Opfer, wie Moses verordnet hat, damit dies euch zum Zeugnis diene“. ¹⁵Doch nur um so mehr verbreitete sich das Gerücht über ihn, und viele Leute liefen zusammen, zu hören und sich heilen zu lassen von ihren Krankheiten. Er aber zog sich zurück an einsame Orte und betete.

Der Eingang von § 9 greift über 5, 1—11 (§ 5) hinweg zurück auf § 8 = 4, 43. 44. Dort heißt es, Jesus habe in andern Städten und Synagogen, außerhalb von Kapernaum, gepredigt; und hier wird fortgefahren: als er in einer von diesen Städten war. Die sonderbare Heftigkeit, mit der Jesus bei Mc (1, 43) den Geheilten anfährt, wird auch von Lc unterdrückt, wie von Mt. Am Schluß wird die in 4, 42 ausgelassene Angabe in etwas ungeschickter Verallgemeinerung nachgeholt, daß Jesus einsam zu beten pflegte; vgl. 6, 12. In 5, 14 bin ich der Variante von D gefolgt, s. zu Mc. 1, 44. Im Sinn unterscheiden sich οἱ μὲν und αὐτοῖς nicht, das οἱ μὲν schließt den Angeredeten unter die αὐτοί, d. h. die Juden, ein. Vgl. 21, 13.

§ 10. Lc. 5, 17–26.

Und eines Tages lehrte er, und Pharisäer und Gesetzeslehrer saßen dabei, und die Leute von allen Dörfern aus Galiläa [und aus Judäa und Jerusalem] waren zusammen gekommen, und die Kraft des Herrn wirkte, daß er sie heilte — ¹⁸siehe da erschienen Männer, die trugen auf einem Bette einen Menschen, der gelähmt war, und suchten ihn hineinzubringen und vor ihm niederzusetzen. ¹⁹Und da sie keine Möglichkeit fanden ihn hineinzubringen, wegen der Menge, stiegen sie auf das Dach und ließen ihn mitsamt dem Bette durch die Ziegel hinab auf den Platz vor Jesus. ²⁰Und da er ihren Glauben sah, sprach er: Mensch, deine Sünden sind dir vergeben. ²¹Und die Schriftgelehrten und die Pharisäer begannen bei sich zu sprechen: wer ist der, daß er Lästerung redet! wer anders kann Sünden vergeben als allein Gott! ²²Jesus aber erkannte ihre Gedanken und antwortete ihnen: Was denkt ihr da bei euch? ²³Was ist leichter zu sagen: dir

sind deine Sünden vergeben, oder zu sagen: steh auf und wandle?

²⁴Damit ihr aber wißt, daß der Menschensohn Macht hat auf Erden Sünden zu vergeben, sagte er zu dem Gelähmten: ich sage dir, nimm dein Bett und geh nach Hause! ²⁵Und als bald stand er auf vor ihren Augen, nahm sein Lager und ging nach Hause und pries Gott. ²⁶Und alle wurden voll Furcht und sagten: wir haben heute Erstaunliches erlebt!

5, 17. Der Schauplatz wechselt stillschweigend; denn die Angabe Mc. 2, 1, daß Jesus nach einigen Tagen von den andern Städten wieder nach Kapernaum zurückgekehrt sei, fehlt; Lc ist gleichgiltig gegen das Itinerar. In D wird hier wie 5, 1 καὶ αὐτὸς ἦν διδάσκων gräzisiert in αὐτοῦ διδάσκοντος. Die folgenden Sätze hätten dann aber ebenso als vorbereitende Zustandssätze aufgefaßt werden müssen, so daß das anfangende καὶ ἐγένετο erst durch 5, 18 ergänzt würde. Das relative οὗ vor ἦσαν ἐλ. muß nach der Syra S. in καὶ verändert werden. Denn das Subjekt ist unbestimmt, es sind nicht die Pharisäer und Schriftgelehrten, die nicht aus allen Dörfern zusammen gekommen sein können, sondern die Leute. Vor Ἰουδαίας müßte ἐκ ergänzt werden. Das ist schwierig. Zudem unterscheidet Lc sonst Judäa niemals von Galiläa. Man kann sich des Verdachtes nicht erwehren, daß aus Judäa und Jerusalem nachgetragen ist, es bezieht sich nicht auf die Leute im allgemeinen, sondern auf die Pharisäer und Schriftgelehrten. Letztere heißen nur hier νομοδιδάσκαλοι, öfter νομικοί, meist γραμματεῖς. Κύριος wird Gott gewöhnlich nur in Zitaten aus dem A. T. genannt.

5, 19. Lc hat statt des unmöglichen ἀπεστέγασαν τὴν στέγην bei Mc das zu erwartende ἀναβάντες ἐπὶ τὸ ὄψωμα; vgl. zu Mc. 2, 4. Ob die Voraussetzung zutrifft, daß das Dach aus Ziegeln bestand, läßt sich bezweifeln.

5, 20. Jesus redet den Kranken bei Lc „Mensch“ an, nicht „mein Sohn“, wie bei Mc (2, 5).

5, 26. Die beiden ersten Sätze in B etc. überfüllen den Vers; sie fehlen in D und sind aus Mc. 2, 12 eingetragen. Lc hat das Preisen Gottes schon am Schluß von 5, 25 verwendet.

§ 11. 12. Lc. 5, 27—39.

Und darauf ging er aus und sah einen Zöllner namens Levi am Zoll sitzen und sagte zu ihm: folg mir. ²⁸Und er

verließ alles und folgte ihm. ²⁹Und Levi gab für ihn ein großes Gastmahl in seinem Hause, und es war ein großer Haufe von Zöllnern, die mit ihnen zu Tisch saßen. ³⁰Und die Pharisäer und die Schriftgelehrten murrten gegen seine Jünger und sagten: warum eßt und trinkt ihr mit den Zöllnern? ³¹Jesus aber antwortete ihnen: die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken; ³²ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder zur Buße.

³³Und sie sagten zu ihm: die Jünger Johannes fasten oft und halten Gebete [ebenso auch die der Pharisäer], deine Jünger aber tun nichts davon. ³⁴Jesus sprach zu ihnen: Könnt ihr die Hochzeiter zum Fasten bringen, so lange sie den Bräutigam bei sich haben? ³⁵Es werden aber Tage kommen, und wenn dann der Bräutigam ihnen entrissen ist, so werden sie fasten in jenen Tagen. ³⁶Er sagte aber auch ein Gleichnis zu ihnen: Niemand reißt einen Lappen aus einem neuen Kleid und setzt ihn auf ein altes, sonst macht er einen Riß in das neue, und zu dem alten paßt der Lappen aus dem neuen nicht. ³⁷Und niemand tut neuen Wein in alte Schläuche, sonst zerreißt der Wein die Schläuche, und er wird verschüttet und die Schläuche werden verdorben. ³⁸Sondern neuen Wein muß man in neue Schläuche tun. [³⁹Und niemand der alten getrunken hat, mag neuen; denn er sagt: der alte ist am besten.]

5, 28. In der Syra S. fehlt ἀναστάς, es stammt aus Mc. 2, 14.

5, 29. 30. Μετ' αὐτῶν 5, 29 faßt die Jünger mit Jesu zusammen, der Plural tritt in diesem Fall öfters unvorbereitet für den Singular ein. Die Jünger sitzen mit zu Tisch und werden gefragt, warum sie selber mit den Sündern essen, nicht wie bei Mc, warum Jesus das tue. Im Sinaiticus fehlt καὶ ἄλλων 5, 29, zusammenhängend damit in D καὶ ἀμαρτωλῶν 5, 30. In D fehlt auch αὐτῶν 5, 30.

5, 31. Ὑγιαίνοντες ist richtige Erklärung von ἰσχύοντες (Mc. 2, 17), zu καλέσαι wird εἰς μετάνοιαν ergänzt.

5, 33. Lc hat den Text des Mc in ursprünglicherer Form erhalten, jedoch das hier beginnende neue Stück in zu engen Zusammenhang mit dem vorhergehenden gebracht: für οἱ δὲ εἶπαν müßte gesagt sein καὶ εἶπαν, das Subjekt sind nicht die Pharisäer, sondern die Leute. Über ὁμοίως καὶ οἱ τῶν Φ. s. zu Mc. 2, 18;

Blaß streicht die Worte nach Marcion. Zu dem Kultusfasten fügt Lc auch das Kultusgebet hinzu, welches die Johannesjünger nach ihm (11, 1) früher hatten als die Christen. Hernach ist freilich auch bei Lc nur vom Fasten die Rede, nicht bloß in 5, 34. 35, sondern schon am Schluß von 5, 33: deine Jünger aber essen und trinken. Aber D bietet dafür: deine Jünger aber tun nichts davon. Diese allgemeine Negation konnte Späteren anstößig erscheinen.

5, 36. Lc macht hier nicht mit Unrecht einen Absatz, gegen Mc. 2, 21. Am Schluß sucht er die befremdliche Aussage, daß ein neuer Flicker auf einem alten Kleide nicht halte und den Riß nur ärger mache, rationeller zu gestalten.

5, 39 paßt nicht an diese Stelle und fehlt in D und in mehreren alten Latinae. Χρηστός ist komparativisch oder superlativisch zu verstehn.

§ 13. 14. Lc. 6, 1—11.

An einem Sabbat aber ging er durch ein Saatfeld, und seine Jünger rauften Ähren, zerrieben sie in der Hand und aßen. ²Da sagten einige Pharisäer: was tut ihr am Sabbat Unerlaubtes! ³Und Jesus antwortete ihnen: habt ihr nie gelesen, was David tat, als ihn und seine Gefährten hungerte? ⁴wie er in das Haus Gottes ging und die Schaubrote nahm und aß und seinen Gefährten gab, die doch nur die Priester essen durften? ⁵Und er sprach zu ihnen: der Menschensohn ist Herr [auch] des Sabbats.

⁶An einem anderen Sabbat aber ging er in die Synagoge und lehrte. Und es war dort ein Mensch, dessen rechter Arm war starr. ⁷Und die Schriftgelehrten und Pharisäer paßten ihm auf, ob er am Sabbat heilen würde, um ihn anklagen zu können. ⁸Er aber erkannte ihre Gedanken und sagte dem Mann mit dem starren Arm: steh auf und tritt vor. Und er stand auf und trat hin. ⁹Und Jesus sprach zu ihnen: ich frage euch, ob man am Sabbat nicht lieber Gutes als Böses erweisen darf, lieber eine Seele retten als sie verkommen lassen? ¹⁰Und er sah sie alle ringsum an und sagte dann zu ihm: streck deinen Arm aus! Und er tat es, und sein Arm war wieder hergestellt. ¹¹Da wurden sie ganz unsinnig und beredeten mit einander, was sie Jesu tun sollten.

6, 1. Das ἐγένετο zielt (ähnlich wie in 5, 1. 17) logisch erst auf die Aussage in 6, 2, die vorhergehenden Sätze schildern die Situation; in den Hss. wird die Konstruktion auf verschiedene Weise geglättet. Den Zusatz δευτεροπρώτῳ in D hält man für unecht, er beruht aber nicht bloß auf Versehen. Es muß einer von den Sabbaten des tempus clausum der Erntezeit zwischen Ostern und Pfingsten gemeint sein, vielleicht der erste nach dem Ostertage.

6, 3. Für das unverständliche οὐδὲ τοῦτο liest D οὐδέποτε. Vgl. zu 7, 9.

6, 5. Das καί vor τοῦ σαββάτου, das im Vaticanus fehlt, erklärt sich nur aus der Prämisse Mc. 2, 27; s. zu der Stelle. Der Ausspruch ist bei Lc isolirt; denn mit 6, 3. 4 ließe er sich nur verbinden, wenn das καί vor ὁ υἱὸς τ. ἀ. stünde und es hieße: wie David, so auch der Messias. Daß Lc ebenso wie Mt den Messias unter dem Menschensohn verstanden hat, unterliegt keinem Zweifel. Eben deshalb kann er auch die Prämisse nicht brauchen, die nur paßt, wenn der Menschensohn hier der Mensch ist. — In D ist die Isolirung des Ausspruchs 6, 5 noch weiter getrieben. Er ist völlig von 6, 3. 4 getrennt und hinter 6, 10 gesetzt. Und auf 6, 4 folgt zunächst noch etwas anderes. „Am selben Tage sah er einen am Sabbat arbeiten und sprach zu ihm: Mensch, wenn du weißt, was du tust, so bist du selig; sonst bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes.“ Die Zeitbestimmung am selben Tage genügt, um dies als Nachtrag zu erweisen; der ursprüngliche Erzähler hätte keine Veranlassung gehabt, die Einheit der Zeit festzuhalten, sondern wie in 6, 6 sagen können: abermals an einem Sabbat. Es ist freilich nach Mc richtig, daß Jesus sich nicht bloß selber, weil er der Messias war, die Befugnis zuschreibt, den Sabbat zu brechen. Sogar daß er das Arbeiten schlechthin am Sabbat gestattet, wenn es nur mit gutem Gewissen geschieht, geht nicht hinaus über den Grundsatz: der Mensch ist Herr über den Sabbat. Ob er aber praktisch diese Konsequenz gezogen haben würde, ist eine andere Frage.

6, 6—11. Die Schriftgelehrten und Pharisäer treten an Stelle der Pharisäer und Herodianer bei Mc. 3, 6 und rücken an den Anfang, Lc erwähnt die Herodianer überhaupt nicht. Jesus kennt die Gedanken der Gegner, bevor er sie fragt. Ihr Schweigen auf seine Frage wird ausgelassen, ebenso sein Zorn; dagegen wird ihre unsinnige Wut zugesetzt. Die Hand (6, 6) ist die rechte, ebenso

das Ohr 22, 50 und das Auge Mt. 5, 29. Eigentümlich ungrischisch ist die Parataxe 6, 6 und ἀναστὰς ἔστη 6, 8. In 6, 6 und 6, 10 periodisirt D und ändert hier, wie anderswo, nach Mc und Mt.

§ 15. 16. Lc. 6, 12—19.

In jenen Tagen aber ging er aus auf einen Berg, um zu beten, und er verbrachte die ganze Nacht im Gebet zu Gott.

¹³Und als es Tag wurde, rief er seine Jünger und wählte von ihnen zwölf aus, die er Apostel nannte, ¹⁴Simon, dem er den Beinamen Petrus gab, und seinen Bruder Andreas, Jakobus und Johannes, Philippus und Bartholomäus, ¹⁵Matthäus und Thomas, Jakobus Alphäi und Simon den sogenannten Eiferer, ¹⁶Judas Jakobi und Judas Iskarioth, der ein Verräter wurde.

¹⁷Und er ging hinab mit ihnen und blieb auf einer Ebene stehn, und (mit ihm war) ein Haufe von Jüngern und eine große Menge Volk, das aus ganz Judäa [und Jerusalem] und aus der Küstengegend von Tyrus und Sidon gekommen war,

¹⁸um ihn zu hören und sich von Krankheiten heilen zu lassen.

Und die von unreinen Geistern Geplagten wurden geheilt,

¹⁹und alles Volk suchte ihn anzurühren, denn eine Kraft ging von ihm aus und heilte alle.

Bei Lc kommt § 15 hinter § 16 zu stehn, als Vorbereitung für die große Predigt, wie Mt. 4, 23—25. Für den wichtigen Akt der Apostelberufung bereitet sich Jesus die ganze Nacht im Gebet auf dem Berge vor und vollzieht ihn morgens früh noch auf dem Berge. Der große Haufe der Jünger wird ausdrücklich von den Zwölfen unterschieden, hier und an anderen Stellen, während dieser Unterschied bei Mc und auch bei Mt noch nicht durchgeführt ist. Die Apostel scheinen paarweise geordnet zu werden, Andreas rückt an Petrus heran, und zuletzt kommen Judas Jacobi (wie in der Apostelgeschichte, statt Thaddäus) und Judas der Verräter (προδότης statt παραδίδους). Der Kananäer wird richtig durch der Zelot ersetzt. Die Aufzählung der Gegenden, woher die Menge zusammen geströmt sein soll, weicht von Mc. 3, 7. 8 ab, schwankt aber auch in der hs. Überlieferung des Lc. Judäa umfaßt Galiläa mit (zu 4, 44), und konsequenter Weise auch Peräa, welches also im Sinaiticus unrichtig zugefügt zu sein scheint. Zu Judäa in diesem weiteren Sinne paßt aber und Jerusalem nicht; es fehlt in D

und bei Marcion und ist auch in 5, 17 unecht. Die Nennung der Paralia, eines griechischen t. t., ist dagegen dem Lc wol zuzutrauen und schlecht zu entbehren, da die Aufzählung von 5, 17 überboten werden soll; das Gebiet von Tyrus und Sidon hängt eng mit Galiläa zusammen. Die verfrühte Vorbereitung der Gleichnisreden vom Schiff aus (Mc. 3, 9) steht weder bei Lc noch bei Mt. Das Participium καὶ ἐκλεξάμενος 6, 13 sollte Finitum sein. Um es zu erklären, setzt D ἐκάλεισεν hinzu; sonst finden sich aber gerade in D mehrfach solche Partizipia, die sich ausnehmen wie verunglückte Anfänge einer griechischen Periodisirung, z. B. 9, 6. Auch in 6, 17 ist der Satzbau im Griechischen unklar.

Q*. Lc. 6, 20–49. Mt. 5, 1–12. 38–48. 7, 1–6. 15–27.

Und er richtete seine Augen auf seine Jünger und sprach: Selig ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes. ²¹Selig ihr jetzt Hungrigen, denn ihr werdet satt werden. Selig ihr jetzt Weinenden, denn ihr werdet lachen. ²²Selig seid ihr, wenn euch die Leute hassen und ausschließen und euch in schlechten Ruf bringen wegen des Menschensohns. ²³Freut euch zu jener Zeit und hüpf; siehe euer Lohn ist groß im Himmel, denn ebenso haben ihre Väter den Propheten getan.

²⁴Doch wehe euch Reichen, denn ihr habt euren Trost dahin. ²⁵Wehe euch, ihr jetzt Satten, denn ihr werdet hungern. ²⁶Wehe euch, ihr jetzt Lachenden, denn ihr werdet trauern und weinen. ²⁷Wehe euch, wenn euch die Leute schmeicheln, denn ebenso haben ihre Väter den falschen Propheten getan.

²⁸Aber euch Zuhörern sage ich: Liebt eure Feinde, tut wol denen, die euch hassen; ²⁹segnet die euch verfluchen, betet für die, die euch mishandeln. ³⁰Wer dich auf die eine Wange schlägt, dem reiche auch die andere; und wer deinen Mantel nimmt, dem weigere auch den Rock nicht. ³¹Wer dich bittet, dem gib, und wenn dir einer das Deine nimmt, so fordre es nicht zurück von ihm. ³²Und wie ihr wollt, daß euch die Leute tun, ebenso tut ihnen. ³³Und wenn ihr die liebt, die euch lieben, was habt ihr für einen Dank? auch die Sünder lieben ihre Freunde. ³⁴Und wenn ihr denen woltut, die euch woltun, was habt ihr für einen Dank? auch die Sünder tun das. ³⁵Und wenn ihr denen leiht, von denen ihr

zu empfangen hofft, was habt ihr für einen Dank? auch die Sünder leihen den Sündern, um zu empfangen. ³⁶Sondern liebt eure Feinde und tut ihnen wol, und leiht ohne Gegenhoffnung, so wird euer Lohn groß, und ihr werdet Söhne des Höchsten sein. Denn er ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen.

³⁷Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist; ³⁸richtet nicht, so werdet ihr nicht gerichtet. Verurteilt nicht, so werdet ihr nicht verurteilt; sprecht frei, so werdet ihr freigesprochen.

³⁹Geht, so wird euch gegeben. [Ein gutes, gestopftes, gerütteltes, überfließendes Maß wird man euch in den Schoß geben. Denn] mit dem Maß, damit ihr meßt, wird euch wieder gemessen werden.

⁴⁰Er sagte ihnen auch ein Gleichnis: Kann wol ein Blinder einen Blinden führen? werden sie nicht beide in die Grube fallen? ⁴¹Kein Jünger geht über den Meister; ist er ganz vollendet, so gleicht er seinem Meister. ⁴²Was siehst du den Splitter in deines Bruders Auge, den Balken aber im eigenen Auge bemerkst du nicht? ⁴³Wie kannst du deinem Bruder sagen: Bruder, laß mich den Splitter aus deinem Auge schaffen — während du selbst den Balken in deinem Auge nicht siehst? Heuchler, schaff zuerst den Balken aus deinem Auge, und dann magst du sehen, den Splitter im Auge deines Bruders herauszuschaffen.

⁴⁴Kein guter Baum ist, der schlechte Frucht bringt, und kein schlechter Baum, der gute Frucht bringt. Jeder Baum wird an seiner Frucht erkannt. ⁴⁵Denn man liest von Disteln keine Feigen, und vom Dornbusch pflückt man keine Trauben.

⁴⁶Der gute Mensch bringt aus dem guten Schatze seines Herzens das Gute hervor, und der böse bringt aus dem bösen das Böse hervor; denn, wovon das Herz überfließt, daraus redet der Mund.

⁴⁷Was nennt ihr mich: Herr, Herr! und tut nicht was ich sage? ⁴⁸Wer zu mir kommt und meine Worte hört und tut, will ich euch sagen, wem der gleicht: ⁴⁹[er gleicht] einem hausbauenden Mann, der tief grub und auf den Fels Grund legte; als nun Hochwasser kam, fuhr der Strom gegen das Haus, konnte es aber nicht erschüttern, [weil es gut gebaut war]. ⁵⁰Wer aber hört und nicht tut, gleicht einem Mann, der ein Haus auf Land ohne Baugrund setzte; und als dagegen

der Strom fuhr, fiel es ein, und es gab einen großen Zusammenbruch bei dem Hause.

Jesus hat die Apostel wie in Mc § 16 auf einem Berge berufen, ist dann aber zur Ebene hinabgestiegen (6, 17). Etwa bloß, weil 6, 17—19 dem § 15 des Mc entspricht und dort das Seeufer die Szene ist? Lc ist sonst in den Ortsangaben durchaus nicht so gewissenhaft. Der Szenenwechsel hat mehr zu besagen, deshalb wird er so ausdrücklich hervorgehoben. Der Berg bedeutet eine gewisse Absonderung, die Ebene dagegen eine größere Öffentlichkeit. Auf dem Berge ist Jesus mit seinen Jüngern allein, auf der Ebene kommt das Volk hinzu, das bei der folgenden Predigt auch mit zugegen sein soll (zu Mt. 5, 1). Zunächst richtet sich dieselbe freilich an die Jünger. Auf sie richtet Jesus den Blick (6, 20) und sie redet er mit ὁμοῖς an. — Die Verse der Berg- oder vielmehr Feldpredigt bei Lc (von 6, 27 an) enthalten meist Distichen oder Tetrastichen, daneben einzelne Tristichen. Doch kommt auch Prosa vor. Bei Mt läßt sich der Parallelismus der Glieder in den Sprüchen weit weniger deutlich erkennen. Und nicht bloß formell, sondern auch inhaltlich scheint der Text des Lc im Ganzen ursprünglicher zu sein, als der des Mt.

6, 20—23 (Mt. 5, 1—12). Das Reich Gottes bringt eine große Umwälzung mit sich, die Letzten werden die Ersten sein. Die Makarismen sind kürzer und frischer, weniger biblisch und geistlich als bei Mt. Die Anrede mit Ihr geht von Anfang an durch. Das νῦν 6, 20—21 stört. In 6, 22 wird καὶ ἐνεδίδωσιν von Blaß gestrichen, weil es in einem Zitat des Clemens Al. fehlt und in 1) an anderer Stelle steht. Es ist in der Tat Interpretament und zwar richtiges Interpretament zu ἐκβάλλωσιν τὸ ὄνομα. Denn das ist eigentlich die biblische Redensart: „einem einen schlechten Namen ausbringen“ (d. h. verbreiten, vgl. ἐξῆλθεν Mc. 1, 28 Lc. 7, 17), die wörtlicher zu übersetzen gewesen wäre: ἐκβ. ὁμῶν ὄνομα πονηρόν. „Wegen des Menschensohns“ würde bei Mc heißen: wegen meiner und des Evangeliums. In 6, 23 bezieht sich zu jener Zeit auf die Zeit der Verfolgungen, die Jesus vorausnimmt. Lc hat „ihre Vorfahren“ gelesen, als Subjekt des Verbs; Mt „eure Vorfahren“, als Apposition zu den Propheten. Die Differenz ist daq'damaihôn (οἱ πατέρες αὐτῶν) und daq'damaikôn (τοὺς πρὸ ὁμῶν).

6, 24—26. Die mechanische Antithese fehlt mit Recht bei Mt. Die Anrede der Abwesenden in zweiter Person stört und nötigt

dazu, hinterher in 6, 27 ausdrücklich mit ἀλλά hervorzuheben, daß nun das Ihr sich wieder an die Zuhörer, d. h. die Jünger, richte. Der Trost ist das Reich Gottes, erst bei Joa der heilige Geist.

6, 27—35 (Mt. 5, 39—47). Der lose Spruch 6, 31 ist anders gestellt als bei Mt (7, 12). Die Verse 32. 33. 34 sind Tristiche, dagegen 35 wieder Tetrastich. Der Kausalsatz am Schluß von 6, 35 hängt über und ist wol nachgetragen, um auf 6, 36 überzuleiten. Wenn man von ihm absieht, so geht οἱοί ὁψίστου nicht auf die moralische Ähnlichkeit mit Gott, sondern auf den zukünftigen Lohn, nach dem vorhergehenden μισθός πολύς; vgl. Lc. 20, 36. Mt. 5, 9. Sapient. 5, 5. Der Ausdruck ὑψίστος, ohne ὁ θεός und ohne Artikel, findet sich nur bei Lc, dreimal im ersten Kapitel des Evangeliums und einmal in der Apostelgeschichte.

6, 36—38 (Mt. 5, 48. 7, 1—6). „Euer Vater“ bei Lc nur hier und 12, 30. 32 (11, 2. 13). In der Regel ist das Korrelat zum Vater bei Lc der Sohn d. i. Jesus, wie bei Joa. Richtet nicht (6, 37) wird erklärt: verurteilt nicht, sondern spricht frei; also im Sinne von Joa. 8, 1—11. Mt deutet den Spruch nach 6, 41, welcher Vers bei ihm unmittelbar darauf folgt, aber bei Lc ganz davon getrennt ist. In 6, 38 bezieht Lc das Maß nicht wie Mt auf das Richten, sondern auf das Geben, so daß zwischen 6, 38 und 6, 37 keine engere Verbindung besteht. Der mittlere Satz ist ungegliedert und weist eine ungeheuerliche Häufung von Attributen auf, zwei davon fehlen in der Syra S. Die Redensart „in den Busen (d. h. in den Bausch des Kleides) messen“, ist biblisch (Isa. 65, 7. Ps. 79, 12). Der Zusammenhang Mt. 7, 1—6 ist anders und straffer; die losere Aufreihung bei Lc möchte aber dem Ursprünglichen näher kommen.

6, 39—42 (Mt. 7, 1—6). Der Spruch 6, 39 steht bei Mt. (15, 14. 23, 16) außerhalb der Bergpredigt und richtet sich gegen die Schriftgelehrten; auch 6, 40 steht bei Mt (10, 25) an anderer Stelle. Die Ideenassoziation zwischen 6, 39 und 6, 40 bei Lc scheint zu sein: ein Blinder ist kein Wegweiser (d. i. Lehrer), und ein Schüler kein Meister — eine Autorität außer Jesus gibt es nicht, nur die vollkommene Übereinstimmung mit ihm verbürgt die Autorität eines Lehrers in der christlichen Gemeinde. Πᾶς (6, 40) ist kulleh und adverbial zu übersetzen. Die Verbindung von 6, 41s. mit 6, 37s. bei Mt ist logisch sehr gut, darum aber noch nicht authentisch.

6, 43—45 steht bei Mt. 7, 15—18 an der selben Stelle, im Wortlaut entsprechender aber Mt. 12, 33—35 an anderer Stelle;

die ursprüngliche Gleichheit der beiden Passus läßt sich nicht verkennen. Der Schatz des Herzens kommt auch bei Lc (12, 34) noch einmal vor, wie bei Mt (6, 21).

6, 46—49 (Mt. 7, 21—27). Der Eingang 6, 46 ist bei Mt (7, 21—23) stark erweitert. Das Gleichnis ist bei Lc anschaulicher und die Beziehung auf verschiedenwertige Mitglieder der christlichen Gemeinde deutlicher. Der Schluß von 6, 48 fehlt in der Syra S., auch der Anfang (wie in Mt. 13, 33).

Q*. Lc. 7, 1—10. Mt. 8, 5—10.

Und als er alle Worte vollendet hatte, so daß (auch) das Volk sie hörte, ging er nach Kapernaum hinein. ²Eines Hauptmanns Knecht aber, auf den er viel hielt, war krank und am Sterben. ³Und da er von Jesu hörte, ließ er ihn durch die Ältesten der Juden bitten, er möchte kommen und seinen Knecht gesund machen. ⁴Und sie erschienen bei Jesus, baten ihn angelegentlich und sagten: er verdient, daß du ihm das gewährst; ⁵denn er will unserem Volke wol, und die Synagoge hat er uns gebaut. ⁶Da ging er mit. Als er aber nicht mehr weit von dem Hause war, ließ ihm der Hauptmann durch Freunde sagen: Herr, bemühe dich nicht, denn ich bin nicht wert, daß du unter mein Dach trestest, ⁷[weshalb ich mich auch selber nicht für würdig gehalten habe, zu dir zu kommen], sondern sprich nur ein Wort, so wird mein Knecht genesen. ⁸Denn auch ich, ein Mensch unter Befehl, habe Kriegsleute unter mir, und sage ich zu diesem: geh, so geht er, und zu einem anderen: komm, so kommt er, und zu meinem Knecht: tu das, so tut er es. ⁹Als Jesus das hörte, wunderte er sich über ihn, wandte sich und sprach zu dem Volk, das ihn geleitete: ich sage euch, nie habe ich solchen Glauben gefunden in Israel. ¹⁰Und als die Abgesandten in das Haus zurückkehrten, fanden sie den Knecht gesund.

7, 1. 2. Bei Lc ist es kaum mehr zu erkennen, daß gerade, als Jesus von einem großen Haufen (7, 9) begleitet in Kapernaum eintritt, ihm die Bitte des Hauptmanns vorgetragen wird. Ἐπειδὴ 7, 1 ist unhaltbar; D hat καὶ ἐγένετο ὅτε.

7, 3 ss. Der Hauptmann kommt bei Lc nicht selber, was durch das in D fehlende Interpretament zu Anfang von 7, 7 motiviert wird. Er sendet zunächst die jüdische Behörde an Jesus, der mit κύριε angedredet wird, sodann seine Freunde. Diese reden, als wenn sie die Bestellung auswendig gelernt hätten, ihre Worte passen nur in den Mund des Hauptmanns selber, wie bei Mt. Auf Lc hat der § 27 eingewirkt, wo die Leute des Jairus hinter ihm herschicken und sagen, er solle den Meister nicht in sein Haus bemühen. Bemerkenswert ist ἐλθὼν in 7, 3: Jesus wird anfangs doch gebeten, er solle kommen. Dadurch wird die Auffassung von Mt. 8, 6 als Frage bestätigt. Bei Lc sträubt sich Jesus aber nicht. Für ἰαθήτω 7, 7 liest D das Futurum.

7, 9. Es liegt hier eine ähnliche Variante vor wie in 6, 3. Die gewöhnliche Lesart ist: nicht einmal in Israel habe ich solchen Glauben gefunden. Dadurch soll scharf hervorgehoben werden, daß der Hauptmann ein Heide sei. Aber D liest οὐδέποτε und stellt ἐν τῷ Ισρ. ans Ende. Darnach habe ich übersetzt. Den Spruch, daß die Heiden die Juden ausstechen (Mt. 8, 11. 12), hat Lc nicht an dieser Stelle, sondern an anderer (13, 28. 29).

Lc. 7, 11—17.

Und demnächst wanderte er nach einer Stadt mit Namen Nain und mit ihm seine Jünger und viel Volk. ¹²Wie er nun nahe bei dem Tor der Stadt war, da wurde ein Toter zu Grabe getragen, der einzige Sohn seiner Mutter, einer Witwe, und ein zahlreicher Haufe aus der Stadt war dabei.

¹³Bei dem Anblick hatte er Mitleid mit ihr und sagte: weine nicht! ¹⁴Und er trat an den Sarg, berührte ihn — die Träger machten Halt — und sprach: Jüngling, ich sage dir, wach auf!

¹⁵Und der Tote richtete sich auf und saß und begann zu reden, und er gab ihn seiner Mutter. ¹⁶Und Furcht kam alle an, und sie priesen Gott und sagten: ein großer Prophet ist unter uns erstanden und Gott hat sich nach seinem Volke umgesehen. ¹⁷Und diese Rede verbreitete sich über ihn in ganz Judäa und überall in der Umgegend.

7, 11. Dieses Beispiel einer Totenerweckung, vor vielen Zeugen, auf öffentlicher Straße, findet sich nur bei Lc; er setzt es hierher wegen 7, 22, aus dem gleichen Grunde, weshalb Mt den § 27

(Mt. 9, 18—26) vorschiebt. Nain wird wie Kana und Chorazin von Mc nicht erwähnt. Es liegt ziemlich weit ab von Kapernaum — was dem Lc schwerlich bewußt ist. Τῷ ἑξῆς (vgl. 8, 1) scheint allgemeineren Sinn zu haben als τῷ ζ.

7, 12. Es ist καὶ αὐτῇ zu schreiben (2, 37. 8, 42), wie καὶ αὐτός (5, 1. 17 usw.); αὐτῇ ist stilwidrig. D gräzisirt: χήρα οὖσα.

7, 13. Der Nominativ ὁ κύριος für Jesus kommt bei Mc nie, bei Lc häufig vor. Aber die Hss. schwanken dabei und namentlich in D fehlt ὁ κύριος öfters; die Syra S. setzt es in Mt. 8, 1—11, 1 regelmäßig ein.

7, 14. Der Sarg wird offen getragen und das obere Brett erst bei der Einsenkung darauf geschlagen. Nach jüdischer Sitte wurde aber die Leiche in Zeug gewickelt und auf einer Bahre zu Grabe getragen; so auch Jos. Ant. 17, 197s. und Vita 323. Ein Sarg wird nur ausnahmsweise erwähnt (Gen. 50, 26. Jos. Ant. 15, 6. 46). — Jesus berührt nach unserem griechischen Text den Sarg, und nur zu dem Zweck, daß die Träger stehn bleiben. Nach der ursprünglichen Meinung wird er aber den Toten berührt haben; die Heilung durch ἀφ᾽ ἧ soll vermieden werden. Aphraates (ed. Wright p. 165) hat νεανίσκος doppelt gelesen und daran eine merkwürdige Theorie geknüpft.

Q*. 7, 18–35. Mt. 11, 1–19.

Und dem Johannes berichteten seine Jünger von all dem. Und er rief zwei seiner Jünger zu sich und sagte: ¹⁹geht, fragt ihn: bist du der kommende Mann, oder sollen wir auf einen andern warten? ²⁰Und die Männer erschienen bei Jesus und sagten: Johannes der Täufer läßt dir durch uns sagen: bist du der kommende Mann oder sollen wir auf einen anderen warten? ²¹Zu jener Stunde heilte er viele von Krankheiten und Plagen und bösen Geistern, und Blinden verlieh er zu sehen. ²²Und er antwortete und sprach zu ihnen: geht und meldet Johannes, was ihr seht und hört, Blinde sehen wieder, Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Stumme hören, Tote stehn auf, Arme empfangen frohe Botschaft; ²³und selig ist, wer nicht an mir Anstoß nimmt.

²⁴Als aber die Boten Johannes' weggegangen waren, begann er dem Volk zu sagen über Johannes: Wozu seid ihr

hinaus in die Wüste gegangen? ein Rohr zu schauen, das im Winde schwankt? ²⁵Oder wozu seid ihr ausgegangen? einen Menschen mit weichen Kleidern angetan zu sehen? die Leute, die prächtige Kleider tragen und üppig leben, sind an den Königshöfen. ²⁶Oder wozu seid ihr ausgegangen? einen Propheten zu sehen? ja, ich sage euch, mehr noch als ein Prophet ist dieser, ²⁷von dem geschrieben steht: siehe, ich sende deinen Boten vor dir her, der dir den Weg bereiten soll. ²⁸Ich sage euch: größer unter den Weibgeborenen als Johannes ist niemand, jedoch der Kleinste im Reiche Gottes ist größer als er. ²⁹Und das ganze Volk, hörend, und auch die Zöllner gaben Gott Recht und ließen sich mit der Taufe Johannes taufen, ³⁰aber die Pharisäer und Gesetzeslehrer verwarfen den Ratschluß Gottes für sich und wollten sich nicht von ihm taufen lassen. ³¹Wem soll ich nun die Menschen dieses Geschlechtes vergleichen, und wem gleichen sie? ³²Sie gleichen Kindern, die auf der Straße sitzen und einander zurufen: wir haben gepfiffen und ihr habt nicht getanzt; wir haben geklagt und ihr habt nicht auf die Brust geschlagen. ³³Denn Johannes [der Täufer] ist gekommen, nicht Brot essend und nicht Wein trinkend, da sagt ihr: er ist besessen. ³⁴Der Menschensohn ist gekommen, essend und trinkend, da sagt ihr: es ist ein Fresser und Säufer, ein Freund von Zöllnern und Sündern. ³⁵Und so ist die Weisheit gerechtfertigt vor ihren Kindern.

7, 18. Lc hat dies Stück mit Recht vor der Aussendung der Apostel; übrigens stimmt er darin mit Mt (11, 1ss.) stark überein, auch im griechischen Wortlaut. Johannes gilt als bekannt und wird nicht einmal der Täufer genannt. Also ist 3, 1—17 vorausgesetzt und auch 3, 18—20, so daß Johannes im Gefängnis zu denken ist (gegen Usener). Daß er dort von seinen Angehörigen besucht wird, entspricht der orientalischen Sitte.

7, 21 ist ein pragmatischer Zusatz, wodurch Lc dem Worte „was ihr seht und hört“ (7, 22) eine Unterlage geben will; s. zu Mt. 11, 5.

7, 24. Τί kann bei Lc sowol warum als was bedeuten.

7, 28. Mt (11, 11) sagt: kein Größerer ist bisher erstanden als Johannes. Lc bringt durch Vereinfachung der Aussage einen Widerspruch hinein, den D durch Einschlebung von προφήτης vergeblich zu heben sucht.

7, 29. 30. An stelle des Einschubs Mt. 11, 12—15 (= Lc. 16, 16) steht bei Lc hier ein anderer Einschub (= Mt. 21, 32), der noch weniger paßt. Die beiden Verse enthalten eigentlich Erzählung. Sie sind aber in die Rede Jesu eingefügt; was dann ἀκούσας heißen soll (gehorsam?), ist unklar. „Sie gaben Gott Recht“ (7, 29) wird durch die Antithese im folgenden Verse erklärt: sie erkannten in der Sendung Johannes' einen göttlichen Beschluß an, dem sie Folge leisteten. In dieser Antithese (7, 30) läßt sich εἰς ἑαυτούς (fehlt in D) schlecht verstehn; soll es einfach ihrerseits bedeuten? oder: sie erkannten den Beschluß Gottes nicht als sie angehend an? Der Ausdruck Taufe Johannes' klingt so, als ob es damals bereits auch eine christliche Taufe gegeben habe.

7, 31. Lc läßt die Rede ununterbrochen fortgehn, ohne einen Einschnitt zu machen.

7, 32. D liest richtig λέγοντες. Durch λέγοντα soll das anstößige Genus und durch ἃ λέγουσι dann auch noch der anstößige Kasus beseitigt werden.

7, 35. Τῶν τέχνων ist richtig, aber nicht πόνων, welches in D und anderen Zeugen fehlt; s. zu Mt. 11, 18. 19.

Lc. 7, 36—50. § 70.

Ein Pharisäer aber bat ihn, er möchte mit ihm essen, und er ging in das Haus des Pharisäers und setzte sich zu Tisch. ³⁷Da erfuhr ein Weib in der Stadt, eine Sünderin, daß er bei dem Pharisäer zu Tisch war. Und sie beschaffte ein Glas mit Balsam ³⁸und trat weinend hinten zu seinen Füßen und netzte seine Füße mit ihren Tränen und trocknete sie mit dem Haar ihres Hauptes und küßte seine Füße und salbte sie mit dem Balsam. ³⁹Als nun der Pharisäer [der ihn eingeladen hatte] das sah, sprach er bei sich selber: wenn dieser ein Prophet wäre, so wüßte er, wer und was für eine diese ist [denn sie ist eine Sünderin]. ⁴⁰Und Jesus hub an und sprach zu ihm: Simon, ich habe dir etwas zu sagen. Er sagte: sprich, Meister! ⁴¹Er sprach: Ein Darleiher hatte zwei Schuldner, der eine schuldete ihm fünfhundert Silberlinge, der andere funfzig. ⁴²Da sie nun nicht zahlen konnten, schenkte er es beiden. Welcher von ihnen wird ihn nun am meisten lieben?

⁴³Simon antwortete: ich denke der, dem er das meiste geschenkt hat. Er sagte: du urteilst richtig. ⁴⁴Und zu dem Weibe gewandt, sprach er zu Simon: Du siehst das Weib da — ich bin in dein Haus gekommen, kein Wasser hast du mir auf die Füße gegeben, sie aber hat meine Füße genetzt mit ihren Tränen und sie getrocknet mit ihrem Haar. ⁴⁵Keinen Kuß hast du mir gegeben, sie aber hat, seit sie hereinkam, nicht aufgehört meine Füße zu küssen. ⁴⁶Mit Öl mein Haupt hast du nicht gesalbt, sie aber hat meine Füße gesalbt mit Balsam. ⁴⁷Darum, sage ich dir, ihr ist viel erlassen, weil sie viel geliebt hat, [wem aber wenig erlassen wird, der liebt wenig]. ⁴⁸Und er sagte zu ihr: dir sind die Sünden erlassen. ⁴⁹Und die Tischgäste begannen bei sich zu sprechen: wer ist der, daß er sogar Sünden erläßt! ⁵⁰Er aber sagte zu dem Weibe: dein Glaube hat dich gerettet, geh in Frieden!

7, 36. 37. Die hier beginnende Geschichte ist eine Umgestaltung von § 70 (Mc. 14, 3—9). Die Stadt (7, 37) wird nicht genannt, um die Lokalität kümmert sich Lc wenig. Die Szene ist aber die selbe wie in § 70; das anonyme Weib, das bei einem Gastmahl eindringt und Jesus mit einem ἀλάβαστρον μύρου salbt, kehrt wieder, und auch der Name des Gastgebers, Simon. Wir haben hier also ein weiteres Beispiel zu 4, 16ss. 5, 1ss. Und auch in diesem Falle hat die Umgestaltung das Original bei Lc verdrängt; der § 70 fehlt an seiner Stelle, zwischen Lc. 22, 2 und 22, 3. — Auch in 11, 37. 14, 1 ist Jesus bei einem Pharisäer zu Tisch; das Erscheinen von ungeladenen Personen bei einer solchen Gelegenheit scheint nichts auffälliges zu haben (Mc. 2, 16. 14, 3. Lc. 14, 2) — wir würden uns über das Eindringen einer Dirne in eine wenn auch nur aus Männern bestehende Gesellschaft noch ganz anders entsetzen als der Pharisäer.

7, 38. Vorn ist der Kopf, hinten sind die Füße. Es könnte auch unten gesagt sein; indessen Jesus steht oder sitzt nicht, sondern er liegt.

7, 39. Die eingeklammerten Sätze sind Interpretamente. Das erste fehlt in der Syropalästina, das zweite in D.

7, 40—46. Jülicher hat erkannt, daß das Gleichnis 7, 41—43 und der darauf folgende, neu eingeleitete Passus 7, 44—46 innerlich nicht zusammengehören. Das Gleichnis ist wertvoller, darum aber noch nicht ursprünglicher an dieser Stelle.

7, 47. In D heißt es einfach: ἀφέωνται αὐτῇ πολλά. Weil der Plural des Verbs für neutrales Subjekt sich nicht gehört, ist πολλά in αἱ ἁμαρτίαι αἱ πολλαί verändert, aber nicht verbessert. Die ganze zweite Hälfte von 7, 47 (von ὅτι an) fehlt in D, aber damit die Moral des Ganzen. Freilich bietet diese Moral Schwierigkeiten. Richtet man sich nach dem Gleichnis (7, 41—43), so würde der Sinn sein: ihr ist viel vergeben, das zeigt sich daran, daß sie viel geliebt hat. Dann wäre also die Vergebung das Prius und die Liebe das Posterius. Aber das erzählte Faktum hat mehr Anrecht berücksichtigt zu werden als das Gleichnis, denn die Moral ist doch eben durch dieses Faktum veranlaßt. Richtet man sich nun nach der eigentlichen Erzählung (7, 36—38), deren bezeichnende Züge unmittelbar vor der Moral noch einmal rekapituliert werden (7, 44—46), so geht die Liebe der Vergebung voraus, und man muß verstehen: wegen der großen Liebe, die sie bewiesen hat, ist ihr viel vergeben. Dies Verständnis liegt überhaupt am nächsten und wird auch durch das Präteritum ἡγάπησεν gefordert. Man muß dann das Gleichnis (7, 41—43) als später eingetragen betrachten, und ebenso auch das davon abhängige antithetische Korrolarium in 7, 47: wem aber wenig vergeben wird, der liebt wenig.

Eine ähnliche Geschichte wird dem arabischen Propheten in den Mund gelegt. „Eine fahrende Dirne (mumisa = μῦμος) kam vorbei bei einem Hunde, der lechzend und verkommend am Rande eines Brunnens lag — da zog sie ihren Schuh aus, band ihn an ihre Kopfbinde und schöpfte darin Wasser für den Hund: darum sind ihr ihre Sünden vergeben.“ Hier ist das Objekt der Liebe gleichgiltig, ein Hund genügt. Dagegen in Lc. 7, 36ss. handelt es sich nach dem Vorbilde von Mc. 14, 3—9 speziell um Liebe, die der Person Jesu erwiesen wird. In dem Spruch 7, 47 tritt das freilich nicht hervor.

7, 48—50. Mit der Moral 7, 47 müßte die Erzählung schließen. Schon der Vers 48 hängt über, und in höherem Grade noch die beiden folgenden Verse (Jülicher). In 7, 50 wird 7, 48 bestätigt, jedoch mit eigentümlicher Modifikation: die Sündenvergebung erfolgt nicht wegen der Liebe, sondern wegen des Glaubens. Das mutet an dieser Stelle paulinisch an. Von Paulinismus ist sonst bei Lc wenig zu finden, auch nicht in 7, 36—47, wenn man von 7, 41—43 und von dem Korrolarium in 7, 47 absieht, worin möglicherweise seine Einwirkung gespürt werden könnte.

III. Lc. 8, 1—9, 50.

§ 19–21. § 18. Lc. 8, 1–21.

Und in der Folge wanderte er von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf, predigend und das Reich Gottes ankündigend, und mit ihm die Zwölfe ²und auch einige Frauen, die von bösen Geistern und Krankheiten geheilt waren, Maria genannt Magdalena, aus der sieben Dämonen ausgefahren waren, ³und Johanna, die Frau von Herodes' Verwalter Chuza, und Susanna und viele andere, die aus ihrem Vermögen für seinen Unterhalt sorgten.

⁴Da nun viel Volk zusammenkam und Leute aus allen Ortschaften ihm zuliefen, sprach er im Gleichnis: Ein Säemann ging aus, zu säen seinen Samen. ⁵Und beim Säen fiel etliches den Weg entlang und ward zertreten und die Vögel fraßen es auf. ⁶Und anderes fiel auf das Gestein, und nachdem es aufgegangen war, verdorrte es, weil es keine Feuchtigkeit hatte. ⁷Und anderes fiel unter die Dornen, und die Dornen gingen mit auf und erstickten es. ⁸Und anderes fiel auf das gute Land und ging auf und trug hundertfältige Frucht. Als er das gesagt hatte, rief er: wer Ohren hat zu hören, höre.

⁹Seine Jünger aber fragten ihn, was dies Gleichnis sein sollte. ¹⁰Er sprach: Euch ist gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erkennen; den anderen aber (werden sie mitgeteilt) in Gleichnissen, damit sie sehend nicht sehen und hörend nicht verstehn. ¹¹Dies aber ist das Gleichnis. Der Same ist das Wort Gottes. ¹²Die am Wege, das sind die, die es hören, dann kommt der Teufel und nimmt das Wort aus ihrem Herzen weg, daß sie nicht glauben und gerettet werden. ¹³Die auf dem Gestein, das sind die, die das Wort, wenn sie es hören, mit Freuden aufnehmen, sie haben aber keine Wurzel, sondern glauben nach Zeit und Umständen und zur Zeit der Versuchung fallen sie ab. Das unter die Dornen gefallene, sind die, die da hören, und dann gehn sie und lassen sich ersticken von den Sorgen des Reichtums und den Genüssen des Lebens und bringen es nicht zur Reife. ¹⁵Das in dem schönen Lande sind die, die das Wort hören und in einem guten Herzen festhalten und Frucht bringen in Geduld.

¹⁶Niemand aber bedeckt ein angezündetes Licht mit einem Gefäß oder stellt es unter ein Bett, sondern auf einen Leuchter, damit die Eintretenden das Licht sehen. ¹⁷Denn es ist kein Verborgenes, das nicht offenbar werde, und kein Geheimes, das nicht bekannt werde und an das Licht komme. ¹⁸Gebt nun acht, wie ihr hört; denn wer da hat, dem wird gegeben, und wer nicht hat, dem wird auch das, was er zu haben meint, weggenommen.

[¹⁹Da erschienen seine Mutter und seine Brüder, und konnten nicht an ihn heran wegen des Volkes.] ²⁰Und es wurde ihm gemeldet: deine Mutter und deine Brüder stehn draußen und wollen dich sehen. ²¹Er aber antwortete ihnen: meine Mutter und meine Brüder sind die, die das Wort Gottes hören und tun.

8, 1—3. Diese drei Verse leiten ein neues Kapitel ein: Jesus verläßt Kapernaum und begibt sich auf die Wanderung. Der Abschnitt wird hier stärker gekennzeichnet, als in 9, 51, wo die Wendung nach Jerusalem eintritt. In die Zeit der Wanderung verlegt Lc die Hauptmasse seines Stoffes, Kapernaum kommt bei ihm nicht minder zu kurz als bei Joa. Ganz passend verschiebt er in seiner Einleitung (8, 1—3) das, was bei Mc (15, 41) ganz am Ende nachgetragen wird, an den Anfang des Wanderlebens. Er schöpft indessen die Einzelheiten, die er dabei vorbringt, nicht aus Mc. Er nennt andere Frauen und läßt erkennen, daß die Tradition noch mehr weiß, als er sagt. Die Austreibung der sieben Dämonen aus der Magdalena deutet er nur an, als sei sie bekannt.

In dem durch 8, 1—3 eröffneten Abschnitt, der bis 9, 50 reicht, bringt Lc die Marcusstücke von § 18—48 unter und weiter nichts. Mit 8, 4 lenkt er wieder in Mc ein, kommt aber von § 15. 16 (6, 12—19) gleich auf die Gleichnisgruppe § 19—21 (8, 3—18, ohne den Anhang § 22—24), bringt § 18 erst hinterdrein (8, 19—21) und gibt für § 17 an anderer Stelle (11, 14ss) eine Variante aus Q. Darauf geht er zu der Gruppe § 25—27 über (8, 22—56), dann mit Auslassung von § 28 zu § 29 und der folgenden Gruppe § 30—42 (9, 1—17), die jedoch bei ihm auf § 30—32 beschränkt ist, dann zu § 43—48 (9, 18—50). Warum er schon die Gleichnisrede nicht mehr in Kapernaum gehalten sein läßt, ist unerfindlich; aber, daß er die Gruppe § 25—27 in die Zeit der Wanderung verlegt und mit der folgenden zu-

sammenfaßt, ist nicht ganz ohne Grund, da wenigstens die Seefahrt § 25 in der Tat eine Projektion derjenigen von § 33 sein könnte: die beiden späteren Seefahrten § 33 und § 40 fehlen bei Lc.

8, 4—8. (Mc. 4, 1—9). Da Jesus sich nach Lc nicht mehr in Kapernaum am See befindet, so redet er auch nicht vom Schiff aus. Die ungelenke weitläufige Redeweise des Mc ist geschickt vereinfacht. Der biblische Ausdruck „die Vögel des Himmels“ (8, 5) stammt aus Mt, der Himmel fehlt mit Recht in Syra S. und D.

8, 9—15 (Mc. 4, 10—20). Der Same (8, 11) ist nicht wie bei Mc das lehrende Wort überhaupt, sondern das Wort Gottes, d. i. bei Lc die christliche Verkündigung. Auch am Schluß von 8, 12 christianisirt er. Sie fallen ab (8, 13) ist richtige Deutung von *σκανδαλίζονται*, letzteres findet sich bei Lc selten. Am Anfang von 8, 14 und 15 bricht der Singular des Mc wieder durch, während vorher der Plural steht.

8, 16—18 gibt Mc. 4, 21—25 wieder. Die an die Säemanns-
parabel angehängten Varianten bei Mc hat Lc entweder noch nicht
vorgefunden oder ausgelassen, eine davon bringt er an späterer
Stelle (13, 18—21).

8, 19—21 ist eine mildernde Kürzung von § 18 (Mc. 3, 31 bis 35). Nicht ohne Grund wird diese Erzählung von Lc anders gestellt, wie zu Mc § 16 am Schluß (p. 26) gezeigt ist. Den Ausdruck „die den Willen Gottes tun“ (Mc. 3, 35) verändert Lc (8, 21) in „die das Wort Gottes hören und tun“, um dadurch eine innere Verbindung mit der Moral der vorangehenden Säemanns-
parabel herzustellen. Der Vers 8, 19 fehlt bei Marcion. Er ist überflüssig und entspricht dem *ἐξω* (8, 20) nicht, welches voraussetzt, daß Jesus sich in einem Hause befindet. Freilich ist bei Lc nie davon die Rede, daß Jesus in Kapernaum in einem Hause wohnt, und auch nicht davon, daß er auf der Wanderung in einem Hause sich befindet.

§ 25—27. Lc. 8, 22—56.

Eines Tages aber trat er mit seinen Jüngern in ein Schiff und sagte zu ihnen: laßt uns hinüber auf das andere Ufer des Sees. Und sie fuhren ab, ²³auf der Fahrt aber schlief er ein. Und es fiel ein Windsturm auf den See, und sie bekamen

Wasser ins Schiff und gerieten in Gefahr. ²⁴Da traten sie herzu und weckten ihn und sagten: Meister, Meister, wir gehn zu grunde! Er aber wachte auf und schalt den Wind und den Wogenschwalm, und sie legten sich und es ward stilles Wetter. ²⁵Und er sagte zu ihnen: wo ist euer Glaube! Sie aber fürchteten sich und staunten und sprachen einer zum andern: wer ist denn dieser, daß er auch den Winden und dem Wasser gebietet und sie ihm gehorchen!

²⁶Und sie fuhren hin zum Lande der Gerasener, das gegenüber von Galiläa liegt. ²⁷Und als sie ausstiegen, kam ihm ein Mann aus der Stadt entgegen, der war von Dämonen besessen seit geraumer Zeit und hatte keine Kleider an und hielt sich in keinem Hause auf, sondern unter den Gräbern. ²⁸Da er nun Jesus sah, fiel er mit einem Schrei vor ihm nieder und sprach mit lauter Stimme: was habe ich mit dir zu schaffen, Sohn des Höchsten! ich bitte dich, quäl mich nicht. ²⁹Er hatte nämlich dem unreinen Geist befohlen, von dem Menschen auszufahren; denn er hatte ihn oft gepackt, und wenn er an Händen und Füßen gefesselt wurde, zur Sicherheit, so zerriß er die Bande und fuhr vom Dämon getrieben in die Einöden. ³⁰Jesus aber fragte ihn: was ist dein Name. Er sagte: Legion, denn viele Dämonen steckten in ihm. ³¹Und sie baten ihn, er möchte ihnen nicht befehlen, in den Abgrund zu fahren. ³²Es war aber dort eine zahlreiche Schweineherde auf der Weide am Berge, und sie baten ihn, in die Schweine fahren zu dürfen, und er gestattete es ihnen. ³³Und die Dämonen fuhren aus dem Manne aus und hinein in die Schweine, und die Herde stürmte den steilen Abhang hinab in den See und ertrank. ³⁴Da aber die Hirten sahen, was geschehen war, flohen sie und berichteten es in der Stadt und auf den Dörfern. ³⁵Da gingen sie aus zu sehen was geschehen war, und kamen zu Jesus und fanden den Mann, aus dem die Dämonen ausgefahren waren, bekleidet und vernünftig zu Jesu Füßen sitzen. Und sie fürchteten sich — ³⁶die Augenzeugen erzählten ihnen nämlich, wie der Besessene gesund geworden war. ³⁷Und alle Leute aus der Gegend der Gerasener baten ihn, er möchte von ihnen weichen; denn sie waren in großer Furcht befangen. Er aber ging zu Schiff und kehrte zurück. ³⁸Und der Mann, aus dem die Dämonen ausgefahren waren, bat bei ihm bleiben zu dürfen, er schickte ihn

aber weg und sprach: ³⁹kehr heim und erzähl, was Gott dir getan hat. Und er ging weg und verkündete in der ganzen Stadt, was Jesus an ihm getan hatte.

⁴⁰Bei seiner Rückkunft aber wurde Jesus von dem Volk empfangen, denn alle warteten auf ihn. ⁴¹Da kam einer mit Namen Jairus, der war Vorsteher der Gemeinde, und er fiel Jesu zu Füßen und bat ihn, in sein Haus zu kommen, ⁴²weil er eine Tochter von etwa zwölf Jahren hatte, sein einziges Kind, und die lag im Sterben. Und er ging hin, in einem Gedränge zum Ersticken. ⁴³Und eine seit zwölf Jahren mit Blutfluß behaftete Frau, die bei niemand Heilung hatte finden können, ⁴⁴trat heran und berührte sein Kleid, und alsbald kam ihr Blutfluß zum Stillstand. ⁴⁵Und Jesus fragte: wer hat mich angerührt? Da aber alle leugneten, sagte Petrus: Meister, die Leute hängen sich an dich und drängen. ⁴⁶Er aber sprach: es hat mich jemand angerührt, denn ich habe bemerkt, wie eine Kraft von mir ausging. ⁴⁷Da nun die Frau sah, daß sie nicht unbemerkt geblieben war, kam sie zitternd an, fiel vor ihm nieder und bekannte vor allem Volke, weswegen sie ihn angerührt hätte und daß sie sogleich geheilt wäre. ⁴⁸Er aber sprach zu ihr: meine Tochter, dein Glaube hat dich gesund gemacht, geh in Frieden. ⁴⁹Wie er noch redete, kam einer von dem Hause des Gemeindevorstehers und sagte: deine Tochter ist gestorben, bemühe den Meister nicht weiter. ⁵⁰Da Jesus das hörte, sprach er zu ihm: hab keine Furcht, glaub nur, so wird sie gerettet werden. ⁵¹Als er nun in das Haus eintrat, ließ er keinen mit hinein, außer Petrus, Johannes und Jakobus, und Vater und Mutter der Tochter. ⁵²Und alle weinten und jammerten laut um sie. Er aber sprach: weint nicht, sie ist nicht tot, sondern schläft. ⁵³Und sie verlachten ihn, da sie wußten, daß sie gestorben war. ⁵⁴Da ergriff er ihre Hand und rief: Mädchen, steh auf. ⁵⁵Und ihr Geist kehrte zurück, und sie stand sogleich auf. ⁵⁶Und ihre Eltern waren ganz außer sich, er aber gebot ihnen, keinem zu sagen, was geschehen war.

8, 22—25 (Mc. 4, 35—41). Obwol Jesus nach 8, 1—3 gar nicht mehr in Kapernaum am See ist, steigt er hier doch zu Schiff, um an das andere Ufer zu fahren. Den künstlichen Zusammenhang dieser Perikope mit der Gleichnisrede bei Mc, der durch das

Halten derselben vom Schiff aus veranlaßt ist, hat Lc aber nicht; Jesus ist nicht schon im Schiff, sondern steigt erst ein, und nicht am selben Tage (Mc. 4, 35), sondern eines Tages (8, 22). Allerlei scheinbar Unwichtiges wird ausgelassen. Nachteilig ist das Fehlen der Tageszeit; die Nacht gehört (wie in Mc. 6, 45ss) durchaus dazu, wegen der Schauerlichkeit und auch weil Jesus schläft. Die Anrede an die Jünger (8, 25) wird christianisirt; statt „was seid ihr so bange, wie wenig Vertrauen habt ihr“ heißt es: wo ist euer Glaube!

8, 26—39 (Mc. 5, 1—20). Lc verkürzt die Vorlage nicht so stark wie Mt, nimmt aber einige Änderungen und Umstellungen vor. Die Geographie ist ihm nicht anschaulich. Darum braucht man bei ihm an dem Lande der Gerasener oder der Gadarener sich nicht zu stoßen, so seltsam auch die Angabe ist, es habe grade gegenüber von Galiläa gelegen. Die Dekapolis kennt er nicht; für „in der Dekapolis“ sagt er 8, 39: in der ganzen Stadt. Die Abyssus (8, 31) wird von der Hölle zu verstehn sein, in welche die Dämonen sonst freilich erst beim jüngsten Gericht geworfen werden. Für *ὁ δαιμονισθεὶς* 8, 36 hat D *ὁ λεγιών*, die Syra S. einfach der Mann. In 8, 35 verwandelt D die parataktischen Hauptsätze in Genitivi absoluti und zieht *ἐξῆλθον καὶ ἦλθον* in ein einziges Verbum zusammen; die scheinbar sehr starke Variante reduziert sich auf griechische Periodisirung (5, 1. 17). Umgekehrt 8, 27.

8, 40—56 (Mc. 5, 21—43). Die Tochter ist bei Lc (8, 42) das einzige Kind ihrer Eltern. Petrus tritt (8, 45) auf kosten der übrigen Jünger hervor. „Sei gesund von deiner Plage“ (Mc. 5, 34) wird vergeistlicht in: geh in Frieden (8, 48, wie 7, 50). Wie alle anderen aramäischen Ausdrücke, z. B. Kananäus und Golgatha, so läßt Lc (8, 54) auch die Formel Talitha kumi aus, jedoch nicht die griechische Übersetzung, die bei Mt (9, 25) gleichfalls fehlt. Mit dem vorangestellten *ἐγένετο* in 8, 40 und 8, 42 mag D das Echte erhalten haben, nicht aber mit *ἀποθνῆσκειν* (8, 42) für *καὶ αὐτὴ ἀπέθνηκεν*. In 8, 44 habe ich nach D übersetzt.

§ 29—32. Lc. 9, 1—17.

Und er rief die Zwölfe zusammen und gab ihnen Kraft und Vollmacht über alle Dämonen, und Kranke zu heilen.

²Und er sandte sie aus, das Reich Gottes zu verkünden und gesund zu machen. ³Und er sprach zu ihnen: nehmt nichts mit auf den Weg, weder Stab noch Tasche, noch Brod noch Geld, noch je zwei Kleider. ⁴Und in dem Hause, in das ihr eingeht, da herbergt und von da geht aus. ⁵Und wo ihr keine Aufnahme findet, aus der Stadt geht weg und schüttelt den Staub von euren Füßen, zum Zeugnis wider sie. ⁶Da zogen sie aus und durchwanderten Dorf für Dorf, predigten das Evangelium und heilten allerwegen.

⁷Da aber der Vierfürst Herodes hörte, was geschah, geriet er in Verlegenheit, weil einige sagten: Johannes ist erweckt von den Toten, ⁸andere: Elias ist erschienen, wieder andere: einer von den alten Propheten ist wieder auferstanden. ⁹Und Herodes sagte: Johannes habe ich enthauptet, wer ist aber der, von dem ich solche Dinge höre? und er trachtete, ihn zu sehen.

¹⁰Und bei ihrer Rückkunft erzählten ihm die Apostel, was sie alles getan hätten. Und er nahm sie und zog sich mit ihnen allein zurück in ein Dorf, namens Bethsaida. ¹¹Die Leute merkten es aber und folgten ihm, und er nahm sie in Empfang und redete zu ihnen über das Reich Gottes, und die der Heilung Bedürftigen machte er gesund. ¹²Da nun der Tag begann sich zu neigen, traten die Zwölf heran und sagten zu ihm: entlaß die Leute, damit sie in die Dörfer und Höfe ringsum gehn, um Herberge und Nahrung zu finden, denn wir sind hier an einem öden Orte. ¹³Er sprach zu ihnen: gebt ihr ihnen zu essen. Sie sagten: wir haben nicht mehr als fünf Laibe Brod und zwei Fische, wir müßten denn selber gehn und Speise kaufen für all dies Volk — es waren nämlich gegen fünftausend Männer. ¹⁴Er aber sprach zu seinen Jüngern: laßt sie sich tischweise zu je funfzig lagern, und sie taten so. ¹⁵Da nahm er die fünf Laibe und die zwei Fische und sah auf gen Himmel und betete, und sprach den Segen darüber aus und ließ es die Jünger den Leuten vorsetzen, ¹⁷Und sie aßen und wurden alle satt, und was übrig blieb an Brocken, wurde aufgehoben, zwölf Körbe voll.

9, 1—6 (Mc. 6, 7—13). Den § 29 läßt Lc gleich auf § 27 folgen, weil er den § 28 schon in 4, 16ss. voraus genommen zu haben sich bewußt ist. Er gibt die Aussendung der Missionare hier nach Mc,

ändert aber einiges nach Q (10, 1ss.); so in 9, 3 und auch in 9, 5, wo er für ἐκείθεν (Mc. 6, 11) setzt: ἐκ τῆς πόλεως ἐκείνης. Inhalt der evangelischen Lehre ist bei Lc (9, 2. 11) wie bei Mt das Reich Gottes. Der Infinitiv am Schluß von 9, 3 paßt nicht zu den Imperativen, er fehlt im Sinaiticus. In 9, 4 ist gesagt, sie sollen ihre Herberge (19, 5. Ioa. 1, 39) zum Ausgangspunkt ihrer Mission in der Stadt machen.

9, 7—9 (Mc. 6, 14—16). „Einer von den alten Propheten ist wieder auferstanden“ (9, 8) läuft dem Sinn der entsprechenden Äußerung in der Vorlage schnurstracks zuwider; s. zu Mt. 16, 14. Über den Schluß von 9, 9 s. zu Mc § 30 und zu Mt. 14, 12. Den Nachtrag Mc. 6, 17—29 läßt Lc aus, weil er in die Zeitfolge nicht paßt, gibt aber den Inhalt an chronologisch richtigerer Stelle (3, 18—20), wo er freilich die Enthauptung des Täufers noch nicht unterbringen kann, so daß er dieselbe überhaupt nicht erzählt, sondern nur aus der Äußerung des Herodes (9, 9) entnehmen läßt.

9, 10—17 (Mc. 6, 30—44). Lc setzt die Speisung der Fünftausend in die selbe Verbindung mit der Rückkehr der Apostel wie Mc. Als Ort gibt er Bethsaida an (9, 10). Die Speisung findet jedoch in einsamer Gegend statt. Darum korrigiren der Sinaiticus und die Syra C. εἰς τόπον ἔρημον für εἰς Βηθσ., die Recepta dagegen εἰς τόπον ἑ. πόλεως κ. Βηθσ. und ähnlich (doch ohne ἔρημον) auch die Syra S., wo latrà zu restituiren sein wird und nicht l'tar'à. Möglicherweise richtig heißt Bethsaida in D ein Dorf, das alte Dorf kann von der neuen Stadt Julias unterschieden sein. Für die Jünger setzt Lc (9, 12) die Zwölfe, weil nach dem Zusammenhang nur von den Aposteln die Rede sein könnte. In 9, 15. 16 habe ich nach D übersetzt, das Beten ist echt lukanisch (3, 21. 9, 29) und das Brechen paßt nicht zu den von Lc hier mit aufgeführten Fischen. Die gewöhnliche Überlieferung konformirt nach Mc oder Mt.

Von § 32 springt Lc auf § 43 über. Was bei Mc in der Mitte liegt, ist eine spätere Compilation. Unzweifelhaft gibt aber Lc nicht den echten Kern wieder, der zu grunde liegt. Er berichtet zwar mit Recht die Speisung nur einmal, zieht indessen die spätere Variante vor, die bei Mc voransteht, und bringt sie grade so wie Mc (im Gegensatz zu Mt) in Verbindung mit der Aussendung und der Rückkehr der Apostel, d. h. mit zwei Stücken, die am wenigsten zum Grundstock der Tradition gehören können. Die Überfahrt

über den See nach der Speisung läßt er überhaupt aus; aber grade an dieser Stelle ist sie doppelt (§ 33. 40) bezeugt und von pragmatischer Wichtigkeit, sofern sie das Ausweichen von Kaper-naum nach dem Gebiet des Philippus bedeutet und die Periode der unsteten Wanderung eröffnet. Viel entbehrlicher ist sie an der Stelle, wo auch Lc sie gibt (8, 22—25. § 25); denn da ist sie nur ein Ausflug und die Gelegenheit für ein Wunder. Es kommt noch hinzu, daß Lc Bekanntschaft mit dem bei ihm fehlenden § 33 zu verraten scheint. Eine Spur davon läßt sich vielleicht in dem einsamen Gebet 9, 18 = Mc. 6, 46 erkennen; eine sicherere in der Verschiebung des Übergangs nach Bethsaida von Mc. 6, 45 nach Lc. 9, 10. Dazu hat Mc. 6, 32 die Anleitung gegeben, wo der Übergang gleichfalls irrig antezipiert wird; daß Lc ihn nicht zu Schiff, sondern wie es scheint, zu Fuß geschehen läßt, macht dabei nichts aus. — Zwischen den identischen Äußerungen 9, 7. 8 und 9, 18. 19 ist bei Lc kaum ein Intervall.

§ 43. 44. Lc. 9, 18—27.

Und es geschah, als er für sich allein betete, waren die Jünger bei ihm, und er fragte sie: was sagen die Leute, wer ich sei? ¹⁹Sie antworteten: Johannes der Täufer; andere Elias; [andere, ein Prophet von den alten sei wieder auf-erstanden]. ²⁰Da sprach er zu ihnen: was sagt denn ihr, wer ich sei? ²¹Petrus antwortete: der Christus Gottes. ²²Er aber verbot ihnen streng, das irgend wem zu sagen, und sprach: der Menschensohn muß viel leiden, und verworfen werden von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten und am dritten Tage auferstehn.

²³ Zu allen aber sagte er: Wer mir nachgehn will, der verleugne sich selbst und trage sein Kreuz täglich, so wird er mir folgen. ²⁴Denn wer seine Seele retten will, wird sie verlieren; wer aber seine Seele verliert um meinetwillen, wird sie retten. ²⁵Denn was hilft es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, sich selbst aber verliert oder einbüßt? ²⁶Denn wer sich meiner und meiner Worte schämt, dessen wird sich der Menschensohn schämen, wenn er kommt in seiner Herrlichkeit und in der des Vaters und der heiligen Engel. ²⁷Ich sage euch aber, wahrlich, es sind etliche unter den hier An-

wesenden, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie das Reich Gottes erleben.

9, 18. Cäsarea Philippi wird nicht genannt, Bethsaida 9, 10 genügt. Bei dem Gebet, das in der Syra S. und in D fehlt, können die Jünger anwesend gedacht werden, vgl. 9, 28. 11, 1. In Mc. 6, 46 sind sie aber nicht dabei, er vereinigt sich erst später wieder mit ihnen, und auch bei Lc erwartet man: nach seinem einsamen Gebet (11, 1) kamen die Jünger wieder mit ihm zusammen.

9, 19—22. Der von mir eingeklammerte Satz in 9, 19 fehlt in der Syra S. und lautet in D anders, nämlich ebenso wie in Mt. 16, 14. Am Schluß von 9, 20 fehlt τοῦ θεοῦ in der Syra S., dagegen liest D: τὸν χ. τὸν υἱὸν τ. θ. Für am dritten Tage (9, 22) heißt es in der Syra S. und in D wie bei Mc: nach drei Tagen. Hinter 9, 22 übergeht Lc (nicht aber Mt) den Protest des Petrus gegen die Passion des Messias und seine scharfe Zurückweisung durch Jesus mit Stillschweigen; er will so etwas auf den von ihm sehr ins Licht gesetzten Hauptapostel nicht kommen lassen.

9, 23. Zwischen „nachgehn“ und „folgen“ ist kein Unterschied, die Syra S. übersetzt „folgen“ regelmäßig mit „nachgehn“. In D fehlt der ganze Satz und trage sein Kreuz täglich, in der Syra S. und anderen alten Zeugen nur das täglich, wodurch das Martyrium ins Allgemeine umgedeutet wird.

9, 24. 25. „Wegen des Evangeliums“ läßt auch Lc, wie Mt, an den beiden Stellen aus, wo es bei Mc (8, 35. 10, 29) in dieser Formel steht; er gebraucht allerdings das Substantiv überhaupt nicht. Für „einbüßen“ (Mc. 8, 36) sagt er in 9, 25 „verlieren“, fügt aber dann sonderbarer Weise „oder einbüßen“ noch hinzu — wenn man sich auf die einstimmige Überlieferung verlassen darf. Das wenig passende Korollarium Mc. 8, 37 fehlt bei Lc.

§ 45. Lc. 9, 28—36.

Es geschah aber etwa acht Tage nach diesem, da nahm er Petrus und Johannes und Jakobus mit und ging hinauf auf einen Berg um zu beten. ²⁹Und wie er betete, ward das Aussehen seines Gesichtes anders und sein Gewand weiß und strahlend. ³⁰Und siehe zwei Männer unterredeten sich mit ihm, das waren Moses und Elias, erschienen in Herrlichkeit; ³¹sie sprachen aber von seinem Ende, das er erfüllen sollte in

Jerusalem. ³²Petrus aber und seine Gefährten waren von schwerem Schlaf befangen, beim Erwachen jedoch sahen sie seine Herrlichkeit und die beiden Männer, die bei ihm standen.

³³Und als dieselben von ihm schieden, sagte Petrus zu Jesus: Meister, hier ist für uns gut sein, laß uns drei Hütten aufschlagen, eine für dich, eine für Moses und eine für Elias — ohne zu wissen, was er sagte. ³⁴Während er so sprach, kam eine Wolke und überschattete sie; und sie gerieten in Furcht, als sie in die Wolke eintraten. ³⁵Und eine Stimme kam aus der Wolke: dies ist mein auserwählter Sohn, den hört! ³⁶Und als die Stimme kam, war nur noch Jesus allein da. ³⁷Und sie schwiegen und erzählten in jenen Tagen keinem etwas von dem was sie gesehen hatten.

9, 28. Auch Lc setzt die Verklärung in bestimmte zeitliche Beziehung zu dem Petrusbekenntnis, verlängert aber den Zwischenraum von sechs Tagen auf acht. Unter den beiden Söhnen Zebedäi steht Jakobus auch bei Lc meist voran, nur nicht in 8, 51. 9, 28; doch hat die Syra S. überall die gewöhnliche Ordnung und D wenigstens in 9, 28. Ἐγένετο μετὰ τοὺς λόγους τούτους ist nicht etwa aramäisch, sondern biblisch.

9, 29. Wie Jesus bei der Taufe betet, ehe ihm die Erscheinung und die Stimme zu teil wird (3, 21), so auch hier bei dem Gegenstück der Taufe.

9, 30—33. Lc weiß das Thema, das von Moses und Elias angeschlagen wurde. Die Jünger werden durch die Erscheinung aus tiefem Schlaf geweckt; ist es Nacht? Erst als die beiden Männer scheiden, äußert Petrus den Wunsch, die Hütten zu bauen, gleich als ob er sie dadurch an dieser schönen Stelle festzuhalten hoffte.

9, 35. Bei Mc (9, 6) fürchten sich die Jünger über die Erscheinung an sich, bei Mt (17, 6) über die Stimme vom Himmel, bei Lc über die Wolke. Das erste αὐτούς muß sich wegen ἐφοβῶντο auf die Jünger beziehen, das zweite (D: ἐξείνους) auf Moses und Elias. Aber ich traue dem Text nicht recht.

9, 36. Lc berichtet nur die Tatsache, daß die Jünger „damals“ schwiegen, nicht aber, daß sie dabei einem Befehl Jesu folgten. Der Anhang Mc. 9, 9—13 fehlt bei Lc; man begreift, daß er ihm anstößig war. Die Auferstehungsweissagung läßt er auch in 9,44 aus.

§ 46–47. Lc. 9, 37–50.

Wie er aber am folgenden Tage vom Berge herabstieg, kam ihm ein großer Haufe entgegen. ³⁸Und sieh, ein Mann aus dem Haufen schrie: Meister, ich bitte dich, nimm dich meines Sohnes an, denn er ist mein einziger, ³⁹denn ein Geist packt ihn unversehens und schreit und zerrt mit Schäumen, und weicht nur schwer und macht ihn ganz mürbe; ⁴⁰und ich habe deine Jünger gebeten, sie konnten ihn jedoch nicht weg bringen. ⁴¹Jesus aber antwortete und sprach: o ungläubiges, verkehrtes Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein, wie lange soll ich euch ertragen! bring deinen Sohn her. ⁴²Noch auf dem Wege nun riß und zerrte ihn der Dämon; Jesus aber schalt den unreinen Geist und er verließ ihn, und er gab ihn seinem Vater zurück. ⁴³Und alle waren betroffen ob der großen Taten Gottes.

Während nun die anderen staunten über alles was er tat, sprach er zu seinen Jüngern: ⁴⁴faßt ihr (vielmehr) folgende Worte zu Ohren: der Menschensohn wird in Menschenhand übergeben werden. ⁴⁵Sie aber verstanden diesen Ausspruch nicht, und er war ihnen verhüllt, so daß sie nichts merkten; sie fürchteten sich aber, ihn über diesen Ausspruch zu befragen.

⁴⁶Es kam sie aber der Gedanke an, wer der größte von ihnen wäre. ⁴⁷Da Jesus nun den Gedanken ihres Herzens erkannte, nahm er ein Kind bei der Hand und stellte es neben sich ⁴⁸und sprach: wer dies Kind aufnimmt in meinem Namen, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat; denn wer der kleinste unter euch allen ist, der ist am größten. ⁴⁹Da hub Johannes an und sagte: Meister, wir sahen einen in deinem Namen Dämonen austreiben und wehrten es ihm, weil er nicht mit uns (dir) nachfolgte. ⁵⁰Jesus sprach: wehrt ihm nicht, denn wer nicht wider euch ist, der ist für euch.

9, 37–43 (Mc. 9, 14–29). Die Konstruktion nach ἐγένετο (9, 37) schwankt auch hier in den Hss.; D hat nicht den pluralischen Genitiv abs., sondern den singularischen Akkusativ, wozu das folgende αὐτῷ mindestens ebenso gut paßt. „Am folgenden Tage“ würde die Annahme (9, 32) bestätigen, daß die Verklärung bei Nacht gedacht ist. Aber D und die Syra S. lesen διὰ τῆς

ἡμέρας. Das Zanken der Jünger am Anfang hat Lc als anstößig ausgelassen.

9, 39. Der Dämon ist Subjekt, er schreit und er schäumt, da er von dem Besessenen nicht scharf unterschieden wird. Für κρᾶζει haben indessen D und die Syra S. καὶ ρήσσει. Ἐξαίφνης ziehen sie richtig zum ersten Verbum.

9, 40. 41. Mit Recht streicht Blaß (nach Marcion und der Syra C.) das Objekt zu ἐδεήθην, das sich aus dem Folgenden von selbst ergibt: so ist es Stil in diesem von der semitischen Syntax beeinflussten Griechisch. Für προσάγαγε hat D προσένεγκε, Mc sagt regelmäßig φέρειν für ἄγειν.

9, 42. Auf diesen einzigen Vers ist der Passus Mc. 9, 20—27 zusammengezogen. Ich habe nach D übersetzt.

9, 43. Der befremdliche Schluß bei Mc (9, 28. 29) ist unterdrückt und einer gewöhnlichen Phrase gewichen. Daß Jesus sich mit seinen Jüngern in ein Haus zurückzieht, kommt bei Lc niemals vor.

9, 43—45 (Mc. 9, 30—32). Die Angabe, daß Jesus von Cäsarea Philippi incognito zurückgereist sei und dabei Kapernaum berührt habe, fehlt bei Lc, wie denn überhaupt das Itinerar des Mc wenig berücksichtigt wird. In der stark betonten Eröffnung, die Jesus seinen Jüngern macht, sagt er nichts von seiner Auferstehung.

9, 46—50 (Mc. 9, 33—40). Der isolirte Spruch Mc. 9, 35 ist umgestellt, paßt aber am Schluß von Lc. 9, 48 ebensowenig in den Zusammenhang. Zwischen 9, 46 und 9, 47. 48 besteht ein Nexus, wenn der Vorrang unter den Jüngern bemessen wird nach der Nähe ihrer Beziehung zu Jesus. Dann sagt Jesus, auf die persönliche Beziehung zu ihm komme es nicht an; man könne die Liebe zu ihm ebenso gut jedem Geringsten in seinem Namen erweisen (Mt. 25, 31ss). Daran schließt 9, 49. 50 gut an: der äußere Zusammenhang auch mit den Aposteln ist nicht erforderlich, um Christ zu sein. Die Verse Mc. 9, 41—50 läßt Lc an dieser Stelle aus, mit Rücksicht auf 17, 1. 2. 14, 34.

IV. Lc. 9, 51—18, 14.

Lc. 9, 51—55.

Da aber die Tage seiner Aufnahme (in den Himmel) sich erfüllten, richtete er sein Angesicht nach Jerusalem zu gehn.

⁵²Und er sandte Boten vor sich her, und sie machten sich auf und kamen in ein Dorf der Samariter, um ihm Quartier zu machen. ⁵³Sie verweigerten ihm aber die Aufnahme, weil sein Angesicht nach Jerusalem zu ging. ⁵⁴Wie das die Jünger Jakobus und Johannes sahen, fragten sie: Herr, sollen wir Feuer vom Himmel herabkommen heißen, das sie verzehre? ⁵⁵Er aber wandte sich und schalt sie. ⁵⁶Und sie wanderten in ein anderes Dorf.

Hier nimmt die Wanderung (8, 1—3) die entschiedene Wendung nach Jerusalem; vgl. 13, 22. 17, 11. Es beginnt nach 8, 1—9, 50, wo nur Erzählungen aus Mc stehn, ein weiterer Abschnitt, der meist lehrhafte Stücke enthält, darunter manche, die nicht bloß bei Mc, sondern auch bei Mt keine Parallele haben. Nach Joa lehrt Jesus das Meiste und Wichtigste in Jerusalem selber, nach Lc (im geringeren Grade schon nach Mc) wenigstens auf der Reise nach Jerusalem, obgleich gar manches garnicht in diese Situation paßt. Die Reise geht bei ihm ebenso wie bei Joa durch Samarien, und nicht durch Peräa wie bei Mc und Mt. Daß sie trotzdem über Jericho führt (18, 35. 19, 1), ist ein Zeichen völliger Unbefangenheit in der Geographie Palästinas. Im Gegensatz zu Mt. 10, 5 meidet Jesus die Ketzler nicht, er bekämpft das Vorurteil gegen sie (10, 33. 17, 16). Er sieht die Feindseligkeiten der Juden gegen sie darum nicht als gerechtfertigt an, daß sie von ihnen erwidert wird; dies geschieht auch nur teilweise: wenn er als Jude in einem samaritanischen Dorf zurückgewiesen wird, so nimmt ein anderes ihn auf.

9, 51—53. Obwol die Boten hier weniger als Missionare wie als Quartiermacher erscheinen, ist ihre Aussendung doch ein aus 10, 1ss. zu einem bestimmten Zweck entnommener Vorschuß. Das Substantiv ἀναγής (assumptio) findet sich im N. T. nur hier; das Verbum kommt dreimal vor und entspricht so ziemlich dem ὑφῶν, das freilich wie im Aramäischen auch töten bedeuten kann (Joa. 8, 28). „Das Angesicht richten“ gehört zu den Biblicismen, die Lc häufig anwendet, jedoch ohne darin mit Mt zusammenzutreffen.

9, 54—56. Den aramäischen Namen Boanerges für die Zebedaïden erwähnt Lc nicht, kennt ihn aber und erklärt ihn hier. Sie wollen selber das Feuer herabkommen lassen, trauen sich also zu, zu können, was der alttestamentliche Donnerer konnte. Am Schluß von 9, 54 liest D: wie auch Elias tat; am Schluß von

9, 55 D und Marcion: wißt ihr nicht, welches Geistes ihr seid?

Lc. 9, 57—62. Mt. 8, 19—22.

Und da sie des Weges zogen, sagte einer zu ihm: ich will dir folgen wohin du auch gehst. ⁵⁸Und Jesus sagte ihm: die Füchse haben Schlüpfen und die Vögel des Himmels Wohnungen, der Menschensohn aber hat keine Stätte, sein Haupt niederzulegen. ⁵⁹Zu einem anderen sprach er aber: folge mir. Der sagte: erlaub mir, daß ich vorher gehe und meinen Vater begrabe. ⁶⁰Und er sagte ihm: laß die Toten ihre Toten begraben, du aber geh, verkünde das Reich Gottes. ⁶¹Wieder ein anderer sagte: ich will dir folgen, Herr, erlaub mir nur erst von Hause Abschied zu nehmen. ⁶²Jesus sprach: wer die Hand an den Pflug legt und hinter sich sieht, taugt nicht für das Reich Gottes.

Das Stück soll verhindern, daß 9, 51—55 (besonders 9, 52) und 10, 1ss. dicht auf einander stoßen. Es hat aber allerdings hier bei Lc einen passenderen Platz als bei Mt, weil die Nachfolge im höheren Sinn erst statt hat, seit Jesus nach Jerusalem geht, um sein Kreuz auf sich zu nehmen — wie aus Mc deutlich hervorgeht. Auch die Fassung des zweiten Falles bei Lc hat Vorzüge vor der bei Mt (vgl. zu Mt. 8, 21. 22); beachtenswert ist, daß die Nachfolge ohne weiteres auch die Pflicht der Mission auferlegt. Den dritten Fall, eine Variante des zweiten, hat eher Lc hinzugefügt, als Mt ausgelassen. Der Ausdruck „die Vögel des Himmels“ findet sich bei Lc hier und 13, 19, beidemal in Verbindung mit *κατασκηνοῦν*, nach Dan. 4, 18 (Mc. 4, 32). *Ἀπελθὼν* (9, 60) steht öfters im Sinne von *πορευθεῖς* zur Markierung des Anfangs der Handlung, vgl. D 18, 5.

Q*. Lc. 10, 1—12. § 29.

Er bestimmte aber noch andere Siebzig und sandte sie paarweise vor sich her in jede Stadt und Ortschaft, wohin er kommen wollte. ²Und er sprach zu ihnen: Die Ernte ist groß und der Arbeiter sind wenige, bittet also den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter zu seiner Ernte aussende. ³Geht hin,

siehe, ich sende euch wie Schafe unter die Wölfe. ⁴Tragt keinen Geldbeutel, keine Reisetasche, keine Schuhe und grüßt niemand unterwegs. ⁵Sobald ihr aber in ein Haus eintretet, so sagt: Friede diesem Hause! ⁶Und wenn dort ein Kind des Friedens ist, wird euer Friedensgruß auf ihm ruhen; sonst wird euer Friedensgruß sich auf euch zurückwenden. ⁷In jenem Hause aber herbergt und eßt und trinkt, was sie haben, denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert; geht nicht von einem Haus über zu einem anderen. ⁸Und wenn ihr in eine Stadt kommt und Aufnahme findet, so eßt was euch vorgesetzt wird, ⁹und heilt die Kranken daselbst und sagt: das Reich Gottes ist euch genaht. ¹⁰Wenn ihr aber in eine Stadt kommt und keine Aufnahme findet, so geht hinaus vor das Tor und sprecht: ¹¹auch den Staub von eurer Stadt, der uns an den Füßen haftet, wischen wir (vor) euch ab; aber das wisset, daß das Reich Gottes euch nahe gewesen ist. ¹²Ich sage euch, es wird Sodom [dermaleinst] erträglicher gehn als jener Stadt.

Nachdem Lc die Aussendung der Jünger in 9, 1—6 nach Mc berichtet hat, berichtet er sie hier nach Q. Mt (9, 35—10, 25) vermischt die beiden Berichte; Lc hält sie gesondert und ermöglicht ihr Nebeneinander durch den Unterschied der Zwölf und der Siebzig, der erst von ihm stammt und von Mt in der Quelle nicht vorgefunden ist. Bei Mc sind die Zwölf nur schwach (und meist nachträglich) von den Jüngern im allgemeinen getrennt, bei Lc ganz scharf und deutlich. Er bringt hier τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν, wie er es nennt, auf eine bestimmte Zahl. Wie die Zwölf den zwölf Stämmen Israels entsprechen (22, 30) und zu ihnen gesandt werden, so die Siebzig den siebzig Nationen der Völkertafel; und wie die siebzig Nationen von Gen. 10 in der Septuaginta auf zweiundsiebzig erhöht werden, so auch die siebzig Jünger z. B. in der Syra S. auf zweiundsiebzig. Es ist also sehr wahrscheinlich, daß Lc bei ihnen an Heidenmissionare denkt, obgleich er sie zunächst nach jüdischen oder samaritanischen Orten ausgesandt werden läßt und auf Paulus nicht anspielt.

10, 1. „Nach diesem“ fehlt in D und Syra S. „Andere siebzig“ scheint gesagt zu sein im Vergleich zu 9, 1, nicht zu 9, 52. Jesus folgt den Missionaren auf dem Fuße, sie sollen seine Ankunft ansagen.

10, 2. 3 (Mt. 9, 37s. 10, 16). Die beiden Verse haben keine innere Verbindung. In ἄρνες (ἀρνία Ioa. 21. 15) sieht Weiß Widder,

die als Herdenführer unter die Wölfe gesandt werden; sehr possierlich.

10, 4. Bei Lc wird das Geld im Beutel getragen (12, 33. 22, 35s), bei Mc (6, 8) und Mt (10, 9) im Gürtel. „Grüßt keinen unterwegs“ kann bedeuten: haltet euch nicht auf — oder auch: macht euch nicht vorzeitig bekannt.

10, 5—12. Nach der Aufnahme in das Haus (10, 5—7) folgt noch die Aufnahme in die Stadt (10, 8—12). Wenn man sich nun auch das Hysteronproteron gefallen läßt, so paßt doch das Gebot „eßt was euch vorgesetzt wird“ nur für das Haus (10, 7), nicht für die Stadt (10, 8). Und die öffentliche Stadtpredigt ist später als die heimliche Hauspredigt, ebenso wie die Aufnahme in die Stadt später als die in das Haus; vgl. zu Mt. 10, 14. Also hat Mc, der nur vom Hause redet, die Priorität vor Lc und Mt (10, 14. 15), d. h. vor Q. Denn das ist unzweifelhaft und von Mt richtig erkannt, daß Mc. 6, 7 ss. und Lc. 10, 1 ss. Varianten sind, die verglichen werden müssen.

10, 9. Die Predigt geschieht bei Lc nur in der Stadt, nicht im Hause. Das Reich Gottes ist nicht zukünftig, sondern schon da und im Begriff, bei den Einwohnern dieser bestimmten Stadt Wurzel zu fassen. Das läßt sich aus dem Zusatz ἐφ' ὑμᾶς schließen, wenn man 11, 20 vergleicht. Dann verkünden die Boten die vorhabende Ankunft Jesu, der das Reich Gottes bringt; es kommt darauf an, ob er aufgenommen wird. Darnach hat sich die Auffassung von ἔρχεν in 10, 11 zu richten.

10, 10—12. „Auf ihre Straßen“ muß bedeuten draußen vor die Stadt — was nur im Griechischen unmöglich ist. Der Dativ ὑμῖν erklärt sich aus Mc. 6, 11; s. z. d. Stelle. „An jenem Tage“ (10, 12) variirt in der Überlieferung und wird zu streichen sein; ebenso 10, 14.

Q*. Lc. 10, 13—24. Mt. 11, 20—27.

Weh dir Chorazin, weh dir Bethsaida, denn wären in Tyrus und Sidon die Wunder geschehen, die in euch geschehen sind, so hätten sie längst in Sack und Asche Buße getan. ¹⁴Doch es wird Tyrus und Sidon erträglicher ergehn [im Gericht] als euch. ¹⁵Und du Kapernaum, daß du nur nicht zum Himmel erhoben, zur Hölle herabgestürzt werdest!

¹⁶Wer euch hört, hört mich, und wer euch verwirft, verwirft mich, wer aber mich verwirft, verwirft den, der mich gesandt hat.

¹⁷Die Siebzig aber kehrten voll Freude zurück und sagten: Herr, auch die Dämonen unterwarfen sich uns auf deinen Namen.

¹⁸Er sprach zu ihnen: Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen. ¹⁹Siehe ich gebe euch Gewalt, zu treten auf Schlangen und Skorpione und auf die ganze Macht des Feindes, so daß er euch nichts zu leide tun wird. ²⁰Doch darüber freut euch nicht, daß die Geister sich euch unterwerfen; freut euch vielmehr, daß eure Namen im Himmel angeschrieben sind.

²¹Zu der selben Stunde jubelte er im heiligen Geist und sprach: Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dies den Weisen und Klugen hast verborgen und den Einfältigen offenbart; ja Vater, so ist dein Wille gewesen. ²²Alles ist mir überliefert vom Vater, und niemand erkennt, wer der Sohn ist, als nur der Vater, und wer der Vater ist, als nur der Sohn und der, dem der Sohn es offenbaren will. ²³Und zu den Jüngern gewandt, sprach er: Selig die Augen, die sehen, was ihr seht. ²⁴Denn ich sage euch: viele Propheten und Könige wollten sehen, was ihr seht, und haben es nicht gesehen, und hören, was ihr hört, und haben es nicht gehört.

10, 13—16 (Mt. 11, 20—24) soll den Schluß der vorhergehenden Rede bilden und wird durch 10, 16 (Mt. 10, 40) damit verknüpft, gehört jedoch in der Tat nicht dazu. Bei Marcion hat das Stück gefehlt.

10, 17—20 findet sich nur bei Lc. Das Austreiben der Dämonen (durch den Namen Jesu als Beschwörungsformel) wird zunächst wie in 11, 20 (Mt. 12, 28) als ein siegreicher Kampf gegen das Reich des Satans betrachtet und somit sehr wichtig genommen, zum Schluß aber als minderwertig bezeichnet, wie in 11, 24—26 (Mt. 12, 43—45). Eigentümlich ist 10, 18. Man könnte das Sehen des Vorgangs als Vision Jesu auffassen und nach Isa. 14, 12 (Apoc. 12, 9) erklären. Indessen dafür ist die Aussage zu trocken und unvollständig, außerdem wird sonst alles Visionäre (wenngleich nicht jede Emotion) von Jesus durchaus fern gehalten. Nach Sura 72 des Korans und nach der islamischen Tradition mußten die Dämonen infolge der Sendung Muhammeds aus dem Himmel weichen, indem die Engel sie mit Sternen hinaus bombardierten.

Ursprünglich werden die fallenden Meteore selber als vom Himmel gestürzte böse Engel vorgestellt worden sein. Diese Vorstellung haben die Araber vermutlich von den Juden übernommen; sie könnte also auch den Evangelisten bekannt gewesen und Jesu zugeschrieben worden sein. Jedenfalls halte ich den isolirten Spruch für ganz apokryph. — Nach 10, 20 ist die Bürgerliste des Gottesreichs auf Erden zugleich die himmlische Bürgerliste.

10, 21—24 (Mt. 11, 25—27) fügt sich wenigstens in der triumphirenden Stimmung gut an das Vorhergehende. Höchst charakteristisch ist der Zusatz im heiligen Geist; wir würden sagen: in heiliger Begeisterung. Der Wortlaut von 10, 22 (Mt. 11, 27) steht auch bei Lc nicht ganz fest. Nach dem Monologe (10, 21. 22) folgt nicht der selbe Schluß wie bei Mt (11, 28—30), sondern ein anderer (= Mt. 13, 16. 17), der dadurch abgesetzt wird, daß Jesus sich nun an seine Jünger wendet; κατ' ἑαυτὸν (10, 23) ist nach D und Syra S. zu streichen. In 10, 24 fehlen die Könige bei Marcion, in D und in manchen Latinae.

Lc. 10, 25—37. § 63.

Da trat ein Gesetzgelehrter auf, versuchte ihn und sagte: Meister, was muß ich tun, um das ewige Leben zu erben?

²⁶Er sprach: was steht im Gesetz geschrieben, wie liest du?

²⁷Er antwortete: du sollst den Herrn deinen Gott lieben von ganzem Herzen und ganzer Seele, und mit ganzer Kraft und ganzer Gesinnung, und deinen Nächsten wie dich selbst. ²⁸Er sprach: du hast recht geantwortet, das tu, so wirst du leben.

²⁹Jener aber wollte sich rechtfertigen und sagte: und wer ist mein Nächster?

³⁰Jesus antwortete: Ein Mann ging von Jerusalem hinab nach Jericho und fiel Räubern in die Hand, die zogen ihn aus und setzten ihm mit Hieben zu und ließen ihn halbtot liegen und machten sich davon.

³¹Von ungefähr kam nun ein Priester des Weges, sah ihn und ging vorüber. ³²Ebenso kam auch ein Levit an den Ort, sah ihn und ging vorüber.

³³Ein reisender Samariter aber kam dahin, und da er ihn sah, jammerte ihn sein,

³⁴und er trat herzu und verband ihm die Wunden und goß Öl und Wein hinein; dann setzte er ihn auf sein Tier und brachte ihn in eine Herberge und pflegte ihn.

³⁵Und am andern Morgen warf er zwei Denare aus und

gab sie dem Wirt und sagte: pfleg ihn, und was du mehr aufwendest ersetz ich dir, wenn ich zurückkomme. ³⁶Wer von ihnen ist nach deiner Meinung dem, der unter die Räuber gefallen war, der Nächste gewesen? ³⁷Er sagte: der, der Barmherzigkeit an ihm geübt hat. Jesus sprach: geh auch du und tu desgleichen.

Der Faden, der sich durch 9, 51—10, 24 zieht, reißt hier ab. Aber auch im Folgenden zeigen sich größere Gruppen, und selbst solche Stücke, die in Wahrheit lose neben einander stehen, sucht Lc künstlich zu verbinden. Unsere Perikope beruht in ihrem historischen Teil auf dem § 63 des Mc, der dann an seiner ursprünglichen Stelle (zwischen 20, 40 und 41) ausgelassen wird; vgl. zu 4, 16ss. Die Worte, die nach Mc. 12, 30s. Jesus spricht, spricht nach Lc. 10, 27 der Schriftgelehrte. Dennoch wird er nicht gelobt, sondern im Gegensatz zu Mc in ein ungünstiges Licht gestellt, wie bei Mt, aber auf andere Weise. Mit 10, 29 verläßt nämlich Lc die Marcusvorlage und macht ad vocem τὸν πλησίον σου den Übergang zu einer Parabel. Der Schriftgelehrte fragt nach dem Begriff dieses Ausdrucks, den er doch vorher selber gebraucht und verstanden hat: wer ist denn mein Nächster. Die Antwort müßte sein: jeder, der deine Hilfe nötig hat und sie herausfordert, sei es auch ein Samariter. Statt dessen lautet die Antwort, als wäre gefragt: wessen Nächster bin ich? Der Nächste ist in dem Gebot (10, 27) und in der daran geknüpften Frage (10, 29) das Objekt des Handelns, der Hilfsbedürftige, in der Parabel aber das Subjekt, der Helfer. Dadurch wird der Samariter zum beschämenden Vorbild des Handelns für die Juden. Der Unterschied mag zwar materiell von keiner Bedeutung sein, aber die formelle Inkoncinnität fällt sehr auf und sie beweist, daß die Parabel nur durch einen künstlichen und unpassenden Übergang mit der einleitenden Erzählung in Verbindung gebracht ist. — Die Perikope ist wegen des Samariters in die Zeit gestellt, wo Jesus durch Samarien wandert. Die Ortsangabe in der Parabel „zwischen Jerusalem und Jericho“ paßt aber nur für ein jerusalemisches Publikum; und auch Mc § 63 spielt in Jerusalem.

10, 25. Versuchen = auf die Probe stellen.

10, 28. Ποίει καὶ ζήσῃ ist im Semitischen ein doppelter Imperativ, vgl. die Syra S.

10, 29. Er wollte sich rechtfertigen, d. h. entschuldigen, nämlich darüber, daß er, da er doch selber Bescheid wußte, dennoch

fragte. Er behauptet nicht zu wissen, was eigentlich der Nächste sei, und dies gibt Jesus Anlaß, diesen Begriff zu erklären und ihm einen Sinn zu geben, der über den ursprünglichen in der Tat weit hinausgeht.

10, 30. Der unechte Relativsatz, der in Wahrheit die Erzählung fortsetzt, ist ganz unsemitisch, findet sich aber bei Lc öfter, z. B. 10, 39.

10, 31. Von ungefähr hat Nachdruck. Nicht bloß der Verpflichtete (der eigentliche Nächste), der nicht immer zur Stelle ist, muß zugreifen, sondern jeder, wer gerade zur Stelle kommt. Der Nächste ist der, der im gebotenen Augenblick dem hilft, den ihm die Gelegenheit zuwirft.

10, 34. In Wunden tut man Öl, aber nicht Öl und Wein. In dem Beispiel Land Anecd. Syr. 2 46, 24 stammt Öl und Wein wol aus unserer Stelle. Als Charpie wird Wolle benutzt (Vaquid 119. Agh. 4, 100), aber an eine Verwechslung von שמן und שמן ויין ist kaum zu denken.

Lc. 10, 38–42.

Auf der Wanderung aber kam er in ein Dorf, und eine Frau, mit Namen Martha, nahm ihn in ihr Haus auf. ³⁹Und sie hatte eine Schwester, Maria geheiß, die setzte sich zu den Füßen des Herrn und hörte sein Wort. ⁴⁰Martha aber ließ sich von vielem Wirtschaften behelligen; und sie trat herzu und sagte: Herr, kümmerst du dich nicht darum, daß meine Schwester die Aufwartung mir allein überläßt? sag ihr, daß sie mir helfe! ⁴¹Er antwortete ihr aber: Martha, Martha! [du machst dir um Vieles Sorge und Unruhe, es bedarf nur eines Wenigen], Maria hat das bessere Teil erwählt, von dem sie nicht abgezogen werden soll.

Die beiden Schwestern kehren bei Joa wieder. Dort wohnen sie aber in Bethanien, bei Lc dagegen nehmen sie Jesus auf der Wanderung nach Jerusalem auf; er kehrt vorübergehend bei ihnen ein und verkündet in ihrem Hause „das Wort“, gradeso wie es auch die Jünger nach Mc. 6 auf den Missionsreisen machen sollen. Es kommt nun häufig vor, daß Lc Vorgänge, die nach Mc in Kapernaum oder in Jerusalem spielen, anders wohin verlegt hat, z. B. die Salbung im Hause Simons von Bethanien nach Galiläa. Ob

aber auch Joa mit der Lokalisierung von Martha und Maria in Bethanien den Vorzug von Lc verdient, läßt sich bezweifeln. Allerdings, wenn Jesus nur zufällig unterwegs in das Haus der Schwestern gerät, so fällt es auf, daß ihre Namen genannt werden, wenn sie auch noch so gewöhnlich sind. Joa erwähnt auch den Namen ihres aus dem Grabe zurückkehrenden Bruders, dieser aber scheint sehr verdächtigen Ursprungs zu sein.

10, 41. 42. Die Textüberlieferung schwankt stark. Die Lesart der Recepta ἐνὸς δὲ ἐστὶν χρεῖα ist entstanden aus ὀλίγων δὲ ἐστὶν χρεῖα ἢ ἐνός der ältesten Uncialen. Hier kann ἢ ἐνός nur Verbesserung von ὀλίγων sein; das Wenige soll auf eins beschränkt werden und darunter das gute Teil, nämlich das höchste Gut, verstanden werden. Aber dann fällt das Eine in eine gänzlich andere Sphäre als das Wenige¹⁾ und ist in der Tat etwas sehr Großes — woher sich leicht erklärt, daß es in der Recepta allein das Feld behauptet hat. Betrachtet man demgemäß die Verbesserung ἢ ἐνός als nachgetragen, so bleibt der einfache Sinn übrig: du brauchst nicht so viel Umstände zu machen, ich habe nur wenige Bedürfnisse. Indessen in der Syra S. und in manchen Latinae steht überhaupt nichts zwischen Μαρθᾶ und Μαρία, und in D nur das eine Wort: θοροβάζη. Mit Recht folgt Blaß diesen Zeugen; zur Streichung des Passus lag kein Anlaß vor, wol aber konnte er eingesetzt werden, um die Vokative aus einander zu halten. Wenn aber auch nur ἢ ἐνός ausfällt, so hat man keinen Grund mehr, unter der ἀγαθὴ μερίς etwas anderes zu verstehn als das Verhalten der Maria, das im Vergleich zu dem der Martha als das bessere bezeichnet wird. Der Relativsatz paßt dazu, wenn man ἢ mit dem folgenden αὐτῆς in semitischer Weise zusammenfaßt und auf μερίδα bezieht: sie hat das bessere Teil erwählt, von dem sie nicht, wie Martha wünscht, abgezogen werden soll. Das Medium ἀφαιρεῖσθαι (abziehen, hindern) ist hier ins Passiv gesetzt.

Lc. 11, 1—13.

Und er war im Gebet an einem Orte, und als er aufhörte, sagte einer seiner Jünger zu ihm: Herr, lehr uns beten, wie auch Johannes seine Jünger gelehrt hat. ²Er sagte: wenn ihr

¹⁾ Kronzeuge dafür ist Weiß, welcher erklärt, wenig bedarf es für mich, oder vielmehr eins für dich.

betet, so spricht: Vater, dein Name werde geheiligt, dein Reich komme, ³das . . . Brot gib uns täglich, ⁴und erlaß uns unsere Sünden (denn auch wir erlassen jedem, der uns schuldet), und bring uns nicht in Versuchung.

⁵Und er sprach: Wenn einer von euch einen Freund hat und mitternachts zu ihm geht und zu ihm sagt: Freund, leihe mir drei Laibe Brot, ⁶denn ein Freund ist zu mir gekommen nach einer Reise und ich habe ihm nichts vorzusetzen — ⁷wird der wol von drinnen antworten: mach mir keine Beschwerde, die Tür ist schon verschlossen und meine Kinder sind bei mir im Bett, ich kann nicht aufstehen und dir geben? ⁸Ich sage euch, wenn er nicht aufsteht und ihm gibt, weil er sein Freund ist, so wird er doch, weil er nicht weicht und wankt, sich erheben und ihm geben, was er braucht. ⁹So sage ich auch euch: bittet, so wird euch gegeben; sucht, so findet ihr; klopft an, so wird euch aufgetan. ¹⁰Denn wer bittet, empfängt, und wer sucht, findet, und wer klopft, dem wird aufgetan. ¹¹Wenn einer unter euch seinen Vater um einen Fisch bittet, wird er ihm statt des Fisches eine Schlange reichen? ¹²oder wenn er ihn um ein Ei bittet, wird er ihm einen Skorpion reichen? ¹³Wenn also ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gute Gaben zu geben wißt, wie viel mehr wird der Vater vom Himmel heiligen Geist geben denen, die ihn bitten.

11, 1. Die Jünger Jesu werden zu ihrem Ansuchen bewogen, weil sie ihn selbst beten sehen, und weil sie hinter den Johannesjüngern nicht zurückstehn wollen, die ein Mustergebet von ihrem Meister schon besitzen. Beide Anlässe lassen sich zwar leicht vereinigen, es scheint aber doch, daß der erste nachträglich hinzugekommen ist. Die Johannesjünger haben die Priorität, wie für das Fasten und die Taufe, so auch für das Gebet. In bezug auf das Fasten wird in § 12 (Mc. 2, 17ss.) anerkannt, daß es erst nach Jesu Tode bei seinen Jüngern Eingang fand; in bezug auf das Gebet wird das gleiche gelten. Wir befinden uns in einer Zeit, wo nicht mehr die beiden Meister, sondern ihre Jünger sich gegenüberstehn. In Mt. 6 ist das Vaterunser erst nachträglich eingeschoben, Mc (11, 25) kennt es nicht.

11, 2 Πάτερ und π. ἱμῶν führt gleichmäßig auf Abba zurück, die gebräuchliche Anrede Gottes im Gebet (Mc. 14, 36. Rom. 8, 15. Gal. 4, 6). Entgegen dem Consensus aller Versionen und Hss.

lautet die zweite Bitte nach Gregor von Nyssa und Maximus Confessor, nach der Minuskelhs. 700, und auch nach Marcion: dein heiliger Geist komme auf uns und heilige uns! „Dein Geist komme“ ist Korrektur von „dein Reich komme“: der Geist genügte einer späteren Zeit und die Parusie war ihr entbehrlich. Die Frage ist, ob eine solche Korrektur dem Lc zugetraut werden darf. Sie läßt sich schwer beantworten, wegen der Zwieschlechtigkeit dieses Evangelisten; vgl. zu 11, 13.

11, 3. Ich trage hier zu Mt. 6, 11 nach, daß Hieronymus sagt: Quod nos supersubstantialem expressimus, in graeco habetur ἐπιούσιον — quod verbum LXX interpretes περιούσιον frequentissime transferunt. Er stellt also die beiden Wörter zusammen, wie auch Leo Meyer, der sie allerdings nicht identifiziert. Περιούσιος ist passives Adjektiv von περιποιεῖσθαι (retten) und bedeutet: gerettet, auserwählt (eigentlich als geretteter Rest). Es gibt auch ein ἐπιποιεῖν, läßt sich damit für ἐπιούσιος etwas anfangen? Die Syra S. liest einfach τὸν ἀ. τὸν ἐπ. ohne genitivisches Pronomen. Marcion hat σοῦ statt ἡμῶν; schon er hat an göttliche Speise gedacht.

11, 4. Der mit καὶ γὰρ αὐτοί (= ἡμεῖς) beginnende Nachtrag ist bei Lc noch nicht so in die Bitte selber verarbeitet, wie bei Mt. Jede Bitte ist ursprünglich nur ein ganz kurzer Satz.

11, 8. Ἀναδής wird hier nicht in tadelndem Sinne gebraucht, sondern wie ἀδυσώπητος Clem. Hom. 18, 22. 46. 31 ed. Lagarde, was Rufin sinngemäß mit immobilis wiedergibt.

11, 9—13 (Mt. 7, 7—11). Brot und Stein (11, 11) stammt aus Mt. Der Nominativ τίς und das Fehlen von ὁ υἱός im Sinaiticus verdient den Vorzug; der Akkusativ wurde korrigiert, um den Subjektswechsel zwischen αἰτήσαι und ἐπιδῶσαι zu vermeiden, und dann mußte ὁ υἱός eingesetzt werden; D hat aber τίς trotz ὁ υἱός beibehalten. Die Parataxe der Bedingungssätze (11, 11. 12) ist semitisch. Das zweite ἀγαθά in Mt. 7, 11 verwandelt Lc. (11, 13) in πνεῦμα ἅγιον. Die Bitte um den heiligen Geist ist bei ihm der eigentliche Inhalt des christlichen Gebets. Ohne Zweifel hängt damit der Wortlaut der zweiten Bitte bei Marcion usw. zusammen: dein Geist komme auf uns. Blaß und Harnack (Berliner S. B. 1904 p. 170ss) meinen, er würde dadurch bestätigt. Er könnte freilich ebenso gut darnach korrigiert sein. Aber ins Gewicht fällt der Vergleich von 11, 5—13 mit 18, 1—8. Daß dies Varianten sind, muß anerkannt werden. Dort nun ist das Gericht und die

Rache, d. h. die Ankunft des Reichs Gottes im ursprünglichen Sinne, der Inhalt der absoluten Bitte; hier der heilige Geist. Ersteres ist gewiß das Ältere; man sieht, daß die Parusie auch darum austößig sein konnte, weil sie ein Tag der Rache gegen die Feinde war. Wenn aber Lc. in 11, 13 den heiligen Geist statt des Reiches Gottes gesetzt hat, so kann er es auch in der zweiten Bitte getan haben. Es ist wenigstens nicht vollkommen ausgeschlossen.

Q.* Lc. 11, 14—36. Mt. 12, 22—45. § 17. 18.

Und er trieb einen Dämon aus, der war stumm. Und als der Dämon ausgefahren war, konnte der Stumme sprechen, und die Leute verwunderten sich. ¹⁵Etliche aber sagten: durch Beelzebul, den Obersten der Dämonen, treibt er die Dämonen aus; ¹⁶andere verlangten von ihm zur Probe ein Zeichen vom Himmel. ¹⁷Er aber wußte ihre Gedanken und sprach zu ihnen: Jedes Reich, das sich entzweit, wird zerstört, und ein Haus (darin) fällt über das andere her. ¹⁸So auch, wenn der Satan gegen sich selber entzweit ist, wie soll sein Reich Bestand haben? weil ihr sagt, ich treibe die Dämonen durch Beelzebul aus. ¹⁹Und wenn ich durch Beelzebul die Dämonen austreibe, durch wen treiben eure Söhne sie aus? deshalb sind sie eure Richter. ²⁰Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, so ist ja das Reich Gottes zu euch gelangt. ²¹Wenn ein Gewaltiger gerüstet seine Burg bewacht, so ist sein Gut in Sicherheit, ²²wenn aber ein Stärkerer über ihn kommt, so nimmt er ihm seine Rüstung, auf die er sich verließ, und verteilt die Beute. ²³Wer nicht für mich ist, ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut.

²⁴Wenn der unreine Geist aus dem Menschen ausfährt, durchwandert er dürre Gegenden und sucht eine Ruhestatt. Und wenn er keine findet, sagt er: ich will wieder zurück in mein Haus, das ich verlassen habe; ²⁵und wenn er kommt und findet es gefegt und geputzt, ²⁶so geht er hin und holt sich noch sieben andere Geister, schlimmer als er selber, und sie kommen und nehmen dort Wohnung, und der letzte Zustand jenes Menschen wird schlimmer als der erste.

²⁷Als er aber so redete, erhob ein Weib aus dem Volk die Stimme und sagte: selig der Leib, der dich getragen und

die Brust, die du gesogen! ²⁸Er sprach: in Wahrheit selig sind die, die das Wort Gottes hören und bewahren.

²⁹Da das Volk aber zu haufe kam, begann er zu sagen: Dies Geschlecht ist ein böses Geschlecht, es verlangt ein Zeichen, und kein Zeichen wird ihm gegeben, als nur das Zeichen des Jonas. ³⁰Denn wie Jonas den Nineviten ein Zeichen war, in der selben Weise wird der Menschensohn diesem Geschlecht ein Zeichen sein. ³¹Die Königin des Südlandes wird als Anklägerin dieses Geschlechts auftreten und seine Verdammnis bewirken, denn sie kam von den Enden der Erde, zu hören die Weisheit Salomos, und hier ist mehr als Salomo. ³²Die Leute von Nineve werden als Ankläger dieses Geschlechtes auftreten und seine Verdammnis bewirken; denn sie taten Buße auf die Predigt Jonas, und hier ist mehr als Jonas.

³³Niemand zündet ein Licht an und setzt es in ein Versteck [oder unter den Scheffel], sondern auf den Leuchter, damit die Eintretenden den Schein sehen. ³⁴Das Licht des Leibes ist dein Auge. Wenn dein Auge ungetrübt ist, ist auch dein ganzer Leib helle; wenn es aber schlecht ist, ist auch dein Leib finster. ³⁵Schau nun, daß das Licht an dir nicht finster sei. ³⁶Wenn nun ...

11, 14—23 (Mt. 12, 22—32. Mc. 3, 22—30). Lc hat die Beelzebulsperikope bei der Wiedergabe des Mc überschlagen, weil er sie hier aus Q bringen will. Mt bringt sie zwar in der Reihenfolge des Mc (§ 17), schiebt aber vieles aus Q ein und hängt auch die Fortsetzung von Q an. Der Bericht von Q bei Lc weicht erst in der zweiten Hälfte von dem des Mc ab. Vom Geist als Bewirker der Exorcismen ist nicht die Rede (vielmehr vom Finger Gottes 11, 20), und auch nicht von der Lästerung des Geistes. Die Äußerung Mc. 3, 28. 29 findet sich isolirt in anderer Fassung bei Lc. 12, 10.

11, 14 wird von D geglättet, ähnlich wie 5, 1. 17.

11, 15. Nach Lc sind nicht die Schriftgelehrten oder die Pharisäer die Redenden.

11, 16 bereitet etwas vorzeitig auf 11, 29 vor.

11, 17. Die Häuser sind die Unterabteilungen des Reiches, also keine Gebäude, sondern Verbände.

11, 18. Zu ζῆν vgl. Mc. 3, 30. Ein richtiger Acc. cum inf., wie hier ἐκβάλλειν με, findet sich in den Evv. selten; es überwiegt die semitische Konstruktion, wobei nur das Subjekt des

Nebensatzes vom Hauptverbum attrahirt wird: vidit lucem quod esset bona.

11, 24—26 (Mt. 12, 43—45) folgt bei Lc mit Recht dicht auf die Beelzebulrede.

11, 27. 28 nur bei Lc. Die Stellung erklärt sich daraus, daß 11, 14—23 eine Variante zu § 17 und 11, 27. 28 eine Variante zu § 18 ist. Der Spruch 11, 28 deckt sich mit 8, 21; auch der Gegensatz von Blutsverwandten und Gottesangehörigen kehrt wieder. Die Seligpreisung seiner Mutter weist Jesus zurück und preist dafür seine Jünger selig, nicht sofern sie seiner Person anhängen, sondern sofern sie das Wort Gottes hören und tun.

11, 29—32 (Mt. 12, 38—45) ist bereits durch 11, 16 angeknüpft. Über 11, 30 habe ich zu Mt. 12, 40 gehandelt; ein *σημεῖον ἀντιλεγόμενον* (Lc. 2, 34) war Jonas nicht und kann also auch Jesus nicht sein, da er mit ihm verglichen wird.

11, 33—36. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist ganz unklar. Der Vers 33 ist schon in 8, 16 nach Mc gebracht, hier wird er vielleicht nach einer anderen Quelle wiederholt. Der Übergang zu 11, 34ss. (Mt. 6, 22. 23) scheint bloß über das Wort *λόγος* zu gehn. Den Vers 36 in der meist bezeugten Fassung nennt Blaß mit Recht übel verderbt und unverständlich. Die Syra S. liest ihn anders, aber nicht besser. D läßt ihn aus, ebenso die Syra C. und die meisten Latinae; indessen wie eine Interpolation sieht er nicht aus.

Lc. 11, 37—54. Mt. 23.

Ein Pharisäer aber bat ihn, bei ihm zu Mittag zu essen, und er trat ein und setzte sich zu Tisch. ³⁸Und der Pharisäer wunderte sich zu sehen, daß er nicht erst die Hände ins Wasser tauchte vor dem Essen. ³⁹Der Herr aber sprach zu ihm: Jetzt, ihr Pharisäer, das Äußerliche, Becher und Schüssel, reinigt ihr; euer Inneres aber strotzt von Raub und Bosheit. ⁴⁰Ihr Toren, macht nicht, wer das Innere macht, (damit zugleich) auch das Äußere? ⁴¹Vielmehr das Innere, reinigt, so habt ihr alles rein. ⁴²Aber weh euch Pharisäern, ihr verzehntet Minze und Raute und allerlei Kraut, und übergeht das Recht und die Liebe Gottes. ⁴³Weh euch Pharisäern,

ihr sitzt gern oben an in den Synagogen und wollt begrüßt sein auf den Straßen. ⁴⁴Weh euch, ihr seid unsichtbare Gräber, über die die Menschen hinübergehn und wissen es nicht.

⁴⁵Da hub einer von den Gesetzesgelehrten an und sagte zu ihm: Meister, mit den Worten beleidigst du auch uns.

⁴⁶Er aber sprach: Weh auch euch Gesetzesgelehrten, denn ihr ladet den Menschen schwer zu tragende Lasten auf, und rührt selbst mit keinem Finger daran. ⁴⁷Weh euch, ihr baut den Propheten Gräber, die eure Väter getötet haben; ⁴⁸somit seid ihr Zeugen für die Taten eurer Väter und damit einverstanden;

denn nachdem jene sie getötet haben, errichtet ihr Bauten. ⁴⁹Darum hat die Weisheit Gottes gesagt: ich sende zu ihnen Propheten und Apostel und sie werden etliche töten und etliche verfolgen, ⁵⁰damit an dem gegenwärtigen Geschlecht gerächt werde das Blut aller Propheten, das vergossen ist seit Gründung der Welt, von dem Blute Abels an bis zu dem Blute Zacharias', der zwischen dem Altar und dem Tempel-

hause umgebracht wurde — ja ich sage euch, an dem gegenwärtigen Geschlecht soll es gerächt werden. ⁵¹Weh euch Gesetzesgelehrten, ihr habt den Schlüssel der Erkenntnis weg-

genommen; ihr selbst seid nicht hineingekommen und habt denen gewehrt, die hineinkommen wollten.

⁵²Und da er dies gegen sie vor allem Volk sagte, wurden die Gesetzesgelehrten und die Pharisäer ihm sehr böse und stritten mit ihm über mancherlei Fragen, ⁵³um hinterhältig etwas aus seinem Munde zu erjagen.

⁵⁴Und da er dies gegen sie vor allem Volk sagte, wurden die Gesetzesgelehrten und die Pharisäer ihm sehr böse und stritten mit ihm über mancherlei Fragen, um hinterhältig etwas aus seinem Munde zu erjagen.

Diese Rede entspricht der von Mt. 23 im Inhalt, jedoch nicht in der Situation. Bei Mt steht sie an stelle von Mc § 65. Bei Lc aber wird sie nicht in Jerusalem und nicht öffentlich im Tempel gehalten, sondern im Hanse eines Pharisäers bei einem Gastmahl (7, 36. 14, 1), außerhalb Jerusalems in der Zeit der Reise Jesu dorthin. Das paßt freilich sehr schlecht, denn woher kommt denn die offenbar vorausgesetzte Menge der Schriftgelehrten und Pharisäer? Vielleicht hat die Situation des § 35 (Mc. 7, 1ss.) eingewirkt, den Lc an seiner Stelle ausgelassen hat, hier aber als Anlaß und Eingang der Rede benutzt. Ein Nexus zwischen 11, 33—36 und 11, 37ss. kann in dem Gedanken gefunden werden: das Zentrum beherrscht die Peripherie, das Auge muß licht sein, damit der Leib licht sei, das Innere muß rein sein, damit das Äußere rein sei.

11, 37. Die Redaktion der Einleitungen und Übergänge schwankt fast regelmäßig in den Hss. „Als er das sagte“ fehlt hier in D und Syra S., steht dagegen in 11, 53 und bei D auch in 11, 14. Bei ἄριστον wird an die Zeit nicht mehr gedacht.

11, 39. Nōv hat hier den temporellen Sinn verloren und bedeutet: wie es sich zeigt; vgl. mekkêl und 'atta. Der Sinn des Ausspruchs ist von Lc richtig wiedergegeben. Für γέμουσιν Mt. 23, 25 hätte γέμετε gesagt werden müssen; im Aramäischen hat das Participle gestanden und das Subjekt attōn des vorübergehenden Participiums (καθαρίζετε) noch nachgewirkt. Ich habe das bei Mt. zu bemerken vergessen.

11, 40. Das Innere steht in D, in einigen Latinae und bei Cyprian mit Recht voran. Machen heißt „in Ordnung bringen“, wie in Deut. 21, 11. 2 Sam. 19, 25 (LXX), und ist in unserem Fall gleichbedeutend mit reinigen; so auch deutsch: das Haar, die Lampen machen. Nur so entsteht Sinn.

11, 41. Statt „gebt Almosen“ erfordert der Zusammenhang den Sinn: reinigt. Im Aramäischen heißt „Almosen geben“ zakki, und „reinigen“ dakki. Die beiden lautlich wenig verschiedenen (und ursprünglich sogar identischen) Verba sind hier von Lc verwechselt, während Mt (23, 26) richtig καθαρίσον hat, aber falsch τοῦ ποτηρίου und αὐτοῦ zusetzt.

11, 42. Ἀλλά leitet einen Satz ein, der über den ursprünglichen Anlaß hinaus zu Weiterem übergeht. „Die Liebe Gottes“ sagt nur Lc; nach Mt. 23, 23 ist vielmehr von der Liebe gegen den Nächsten die Rede und ebenso auch nach Mc. 7, 10ss. und 12, 40. Der abwiegende Schlußsatz „dies sollte man tun und jenes nicht lassen“ stammt aus Mt (23, 23) und fehlt mit Recht in D.

11, 43. 44. Der erste Vers steht auch bei Mc (12, 39), der zweite weitläufiger, aber schlechter bei Mt (23, 27. 28). Bei Lc ist der Sinn klar: man ahnt nicht, worauf man bei euch tritt; latet anguis sub herba.

11, 45. Lc muß wol einen Grund gehabt haben, hier einen Absatz zu machen. Aber der Wechsel der Anrede ist gesucht. Sie richtet sich nur am Anfang (11, 46) und am Schluß (11, 52) an die Schriftgelehrten, im wesentlichen jedoch an die Juden insgesamt.

11, 47. 48 deckt sich inhaltlich mit Mt. 23, 28—33, ist aber kürzer.

11, 49—51 (Mt. 23, 34—36) fehlt bei Marcion. Bei Mt sind diese Worte Jesu eigene Worte, und nur er kann sie sprechen. Auch in Lc 11, 51 (καὶ λέγω ὑμῶν) redet er im eigenen Namen. Was bedeutet dann aber der Eingang bei Lc: darum hat die Weisheit Gottes gesagt? Jesus ist zwar die Achamoth, kann sich aber doch nicht selber so nennen und dabei das Praeteritum εἶπεν gebrauchen. Es ist auch unwahrscheinlich, daß er ein sonst unbekanntes apokryphes Buch zitiere. Dies Buch müßte zudem erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein und zwar von christlicher Hand. Nur das ist ersichtlich, daß der Autor des Eingangs Bedenken getragen hat, die folgende Rede auf Jesus selbst zurückzuführen.

11, 52. In der Parallele Mt. 23, 13 ist κλεῖτε von der Syra S. interpretirt: ihr habt den Schlüssel zum Himmelreich. Auch Lc wird es so verstanden haben, selbst wenn nicht mit Blaß ἔχετε (τὴν κλεῖν), sondern ἔρατε oder ἐκρύψατε zu lesen ist. An Stelle des Himmelreichs hat er die γνώσις gesetzt, d. h. die γνώσις τῆς σωτηρίας (1, 77), oder τῆς ζωῆς (manda d'hajjê). Daß die γνώσις nicht das Ursprüngliche ist, geht aus dem folgenden εἰσέρχεσθαι hervor, welches jedenfalls viel besser zum Reiche Gottes paßt.

11, 53 habe ich nach D und Syra S. übersetzt. Man braucht bei Lc keinen Anstoß daran zu nehmen, daß das Gastmahl plötzlich zur offenen Szene wird (14, 25). Das ἀποστοματίζειν der modernen Vulgata ist in der Verbindung, in der es steht, schlechterdings unmöglich; was es bedeutet, ersieht man aus 11, 54: θηρῶσαι τι ἐκ τοῦ στόματος.

Lc. 12, 1–12. Mt. 10, 26–33. 17–20.

Während nun eine große Menge ringsum sich zusammen-drängte, so daß einer den andern trat, sprach er [in erster Linie] zu seinen Jüngern: Hütet euch vor dem Sauerteige, nämlich der Heuchelei, der Pharisäer. ²Es ist nichts verhüllt, was nicht enthüllt werde, und nichts verborgen, was nicht bekannt werde. ³Deshalb alles, was ihr im Dunkeln geredet habt, wird kund im Licht, und was ihr ins Ohr gesagt habt in den Kammern, wird auf den Dächern ausgerufen. ⁴Aber ich sage

euch, meinen Freunden: fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten und darnach nichts weiter tun können. ⁵Ich will euch eröffnen, wen ihr fürchten sollt: den, der nach dem Tode Macht hat, in die Geenna zu werfen. Ja ich sage euch, den fürchtet. ⁶Werden nicht fünf Sperlinge um zwei Heller verkauft? und nicht einer davon ist vergessen vor Gott. ⁷Aber auch die Haare eures Hauptes sind alle gezählt; fürchtet euch nicht, ihr seid viel mehr wert als Sperlinge. ⁸Ich sage euch, wer mich bekennt vor den Menschen, den wird auch der Menschensohn bekennen vor den Engeln Gottes, ⁹und wer mich verleugnet vor den Menschen, wird verleugnet werden vor den Engeln Gottes. ¹⁰Und wer immer etwas gegen den Menschensohn sagt, das wird ihm vergeben; gegen den heiligen Geist aber wird es nicht vergeben. ¹¹Wenn sie euch nun vor Gemeindegerrichte und vor die Behörden und die Obrigkeit bringen, so sorgt nicht, wie ihr euch verteidigen und was ihr sagen sollt; denn der heilige Geist wird euch zu selbiger Stunde das rechte Wort lehren.

12, 1 habe ich ebenso wie 11, 53 nach D und Syra S. übersetzt und *πῶτον*, das in der Syra S. fehlt, als zweifelhaft gekennzeichnet, obgleich es richtig ist, daß Jesus bei Lc fast nie ausschließlich zu den Jüngern redet, sondern fast immer so, daß auch das Volk dabei ist. Das ist die Heuchelei hat in den Hss. eine schwankende Stellung und könnte Interpretament sein, vgl. Mc. 8, 15. Aber die Heuchelei schlägt die Brücke zu der Heimlichkeit (12, 2). Freilich ist das in Wahrheit durchaus nicht das selbe. Die Brücke, die zugleich den Übergang von 11, 37ss. zu 12, 2ss. bilden soll, ist gekünstelt und nur scheinbar.

12, 2 (Mt. 10, 26. Mc. 4, 22). Hier beginnt die Aufforderung zum Martyrium, zur offenen Verkündigung und Bekennung des Evangeliums, ohne Furcht vor den Folgen.

12, 3. Bei Mt. 10, 27 heißt es viel besser: was ich (Jesus) euch sage, das redet (ihr) auf den Dächern.

12, 5. Die Geenna kommt bei Lc nur an dieser Stelle vor.

12, 7. Die Wortstellung im ersten Satz bei Mt. 10, 30 ist logischer.

12, 8. 9. Hier hat Lc sich getreuer an den ursprünglichen Wortlaut (Mc. 8, 37) gehalten und Mt (10, 32s.) ihn geändert.

12, 10 habe ich nach D und Marcion übersetzt, der Ausdruck βλασφημεῖν wird auch in Mt. 12, 32 vermieden. Der Spruch, der am Ende der Beelzebulsperikope bei Lc fehlt, ist hier so abgeändert, daß er in den Zusammenhang paßt. Wer etwas gegen den heiligen Geist sagt, ist der, welcher seine christliche Überzeugung verleugnet, und nicht bekennt, was ihm der Geist eingibt. Vgl. im Übrigen meine Erörterung zu Mt. 12, 31. 32.

12, 12. Ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ sagt Lc stets (außer 7, 21?) und nicht ἐν ἐκείνῃ τ. ὥ. wie Mt (10, 19). Vgl. auch 13, 1.

Lc. 12, 13—21.

Einer aus dem Volk aber sagte zu ihm: Meister, sag doch meinem Bruder, daß er das Erbe mit mir teile. ¹⁴Er sagte zu ihm: Mensch, wer hat mich zum Richter [oder Erbteiler] über euch bestellt!

¹⁵Und er sprach zu ihnen: habt acht und hütet euch vor aller Habsucht, denn nicht im Überfluß der Habe liegt das Leben für den Menschen. ¹⁶Und er sagte ihnen ein Gleichnis. Es war ein reicher Mann, dessen Land hatte gut getragen. ¹⁷Und er dachte bei sich: was soll ich tun, ich habe nicht Raum, meine Früchte einzubringen. ¹⁸Und er sprach: das will ich tun, ich breche meine Scheuern ab und mache sie größer, um all mein Gewächs einzubringen, ¹⁹und sage dann zu mir selbst: du hast viel des Guten, labe dich! ²⁰Aber Gott sprach zu ihm: du Tor, in dieser Nacht wird deine Seele dir abgefordert, wem wird nun dein Vorrat zufallen? [²¹So geht es, wenn einer sich Schätze aufspeichert und hat keinen Reichtum bei Gott.]

12, 13. 14. Die Situation wechselt nicht, wol aber der Gegenstand der Rede, obwol in 12, 32 ein Ton aus 12, 2—12 nachklingt (vgl. auch 12, 49—53). Die kurze Historie unserer beiden Verse soll das Thema angeben für die folgenden Ermahnungen an das Volk und an die Jünger. Sie ist jedoch nicht zu diesem Zweck gemacht, denn sie enthält an sich keine Warnung vor der Habsucht, sondern einen Protest Jesu gegen die Behelligung mit Angelegenheiten, die nicht vor sein Forum gehören. Es ist im Orient üblich, daß man sich auch in weltlichen Angelegenheiten an eine religiöse Autorität wendet; Jesus weist das ab. Aber die

Kirche verfuhr anders, und schon Lc (12, 15) zieht aus dem Ausspruch 12, 14 eine Moral, die nicht darin liegt. Oder Erbteiler fehlt in D und Syra S.

12, 15—21. Die Anrede ergeht an das Volk. Ich habe für 12, 15 mich an Clemens Al. und an die Syra S. gehalten und in 12, 18. 19 den kürzeren Text von D vorgezogen, nach Blaß. Εἰς τὸν θεόν (12, 21) heißt bei Gott, nach 12, 33. Mc. 10, 21; die Deutungen, die dem literarischen Sinn von εἰς gerecht werden wollen, sind gekünstelt. Übrigens fehlt 12, 21 in D; wenn der Vers unecht ist, so könnte man allerdings in εἰς τὸν θεόν eine Finesse finden, die sonst von der Einfalt des Evangeliums abliegt.

Lc. 12, 22—31. Mt. 6, 25—33.

Er sprach aber zu seinen Jüngern: Darum sage ich euch, seid nicht in Sorge um eure Seele, was ihr essen, und nicht um euren Leib, was ihr anziehen sollt. ²³Denn die Seele ist mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung. ²⁴Achtet auf die Raben, sie säen nicht, sie ernten nicht, sie haben nicht Speicher noch Scheuer — wieviel mehr wert seid ihr als Vögel! ²⁵Wer von euch kann mit Sorgen seinem Wuchse eine Elle zusetzen? ²⁶wenn ihr nun auch das Geringste nicht vermögt, was sorgt ihr um das Übrige? ²⁷Achtet auf die Lilien, wie sie weder spinnen noch weben; und doch, sage ich euch, war auch Salomo in all seiner Herrlichkeit nicht angetan wie dieser eine. ²⁸Wenn Gott auf dem Felde das Gras, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, so kleidet, wieviel mehr euch, ihr Kleingläubigen! ²⁹Ihr also trachtet nicht nach Essen und Trinken und gieret nicht, ³⁰denn nach alle dem trachten die Völker der Welt. Euer Vater weiß, daß ihr dessen bedürft, ³¹trachten aber sollt ihr nach seinem Reich, so bekommt ihr das andere dazu.

12, 22. Darum sage ich euch (Mt. 6, 25) nimmt Bezug auf die vorhergehende Rede. Diese soll jedoch an das Volk gerichtet sein, während 12, 22ss. an die Jünger. Es sieht so aus, als ob der Adressenwechsel erst nachträglich hinzugefügt worden sei. In 12, 22ss. kann die Rede an das Volk recht gut noch fortgesetzt werden.

12, 25 ist bei Lc nicht so vereinzelt wie bei Mt (6, 27), wird aber durch den Zusammenhang mit 12, 26 nicht gerade verständ-

licher. *Περὶ τῶν λοιπῶν* wäre nur erträglich, wenn es überhaupt bedeuten könnte.

12, 29. Zu *μετεωρίζεσθαι* vgl. Sir. 23, 4, es entspricht dem biblischen *nasa naphscho* = er erhob seine Seele, d. h. langte geistig nach etwas.

12, 31. Diese Antithese macht den Übergang zum folgenden Stück. Vgl. 21, 34.

Lc. 12, 32—40.

Fürchte dich nicht, du kleine Herde, denn euer Vater hat beschlossen, euch das Reich zu geben. ³³Verkauft eure Habe und gebt sie zum Almosen, macht euch unvergängliche Säcke, einen unerschöpflichen Schatz im Himmel, wo kein Dieb herankommt und keine Motte zerstört. ³⁴Denn wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz. ³⁵Eure Lenden seien gegürtet und eure Lichter angezündet, ³⁶wie bei Leuten, die auf ihren Herrn warten, wenn er aufbricht von der Hochzeit, damit wenn er kommt und anklopft, sie ihm alsbald auftun. ³⁷Selig die Knechte, die der Herr bei seiner Ankunft wachend findet; denn ich sage euch, er wird sich schürzen und sie zu Tisch sitzen heißen und herumgehn und sie bedienen. ³⁸Und kommt er in der zweiten oder dritten Nachtwache und findet sie so: selig sind sie. ³⁹Das aber seht ein: wenn der Hausherr wüßte, zu welcher Stunde der Dieb komme, so ließe er nicht in sein Haus einbrechen. ⁴⁰Auch ihr, seid bereit, denn zu einer Stunde, da ihr es nicht denkt, kommt der Menschensohn.

12, 32. Nicht die Juden, sondern die Christen, nur eine kleine Herde, sind die Bürger des Reiches Gottes. Als Trost würde das besser in 12, 4—7 passen, wie hier. Denn hier wird es vielmehr zur Mahnung verwandt, wie in 12, 31, so auch 12, 33ss.: man soll sich des Reiches Gottes würdig machen, man soll in jedem Augenblick vorbereitet sein auf seine Ankunft. In 12, 16—21 genügt es als Motiv, daß der Tod vor der Tür jedes einzelnen steht; die Parusie ist entbehrlich. Auch die heitere Sorglosigkeit von 12, 22ss. hat durchaus nicht die Parusie zum Hintergrunde, wenn man von den Schlußversen absieht. Aber von 12, 32 an wird das anders; und von hier an erst richtet sich die Rede entschieden an die Jünger und nimmt eine spezifisch christliche Färbung an. Man

muß die Absätze nach dem Inhalt machen und nicht nach den zu Anfang angegebenen oder nicht angegebenen Adressen.

12, 33. 34 (Mt. 6, 19—21). Die Abmahnung von der Habsucht und von der Sorge wird hier für die Jünger zum positiven Gebot, im Hinblick auf das kommende Reich ihre irdische Habe zu veräußern und den Erlös durch Almosengeben in der himmlischen Bank niederzulegen; im Himmel soll ihr Herz und auch ihr Schatz sein. Der Ausspruch ist bei Mt verfeinert und wol weniger ursprünglich. Jedoch die Motten passen bei Lc nicht recht, da nur vom Gelde die Rede ist, und die βαλλάντια (Geldsäcke) stammen schwerlich aus alter Quelle.

12, 35—36. Die Stimmung ist hier nicht friedlich und heiter wie in 12, 22ss., sondern gespannt und pathetisch. Es liegt eine männliche Bereitschaft und ein verhaltener Drang in diesen Imperativen, die Erwartung der baldigen Parusie erzeugte keine Schläffheit, sondern Energie. Vgl. zu Mt. 25, 1—12 am Schluß. — Die Hochzeit ist nichts weiter als ein Festgelage. Es scheint hier die Himmelsfreude darunter vorgestellt zu werden, der Herr, d. h. der Messias, kehrt vom Himmel zurück. Freilich ist die Hauptsache nicht die himmlische Hochzeit, von der der Messias kommt, sondern die irdische, die er den Seinen bereitet (12, 37).

12, 37. Die Knechte, d. h. die Christen, nehmen am Mahl ihres Herrn teil, das hier nicht im Himmel, sondern auf der Erde stattfindet, zu der Jesus heimkehrt. Er führt sie jedoch nicht bloß dazu ein, sondern er übernimmt auch als Wirt ihre Bedienung. Da mischt sich ein Gedanke ein, der in 22, 27ss. eine passendere Stätte hat.

12, 38 weist auf Mc. 13, 35 zurück und schleppt bei Lc nach.

12, 39. 40 = Mt. 24, 43. 44.

Lc. 12, 41—49. Mt. 24, 45—51.

Petrus aber sagte: Herr, sagst du dies Gleichnis zu uns [oder zu allen]? ⁴²Und der Herr sprach: Wer ist nun der treue und kluge Verwalter, den der Herr über sein Gesinde setzt, ihnen zur rechten Zeit das Brot auszuteilen? ⁴³Selig der Knecht, den der Herr bei seiner Heimkunft also tun findet.

⁴⁵Wenn aber jener Knecht bei sich spricht: mein Herr kommt noch lange nicht, und anfängt die Knechte und Mägde zu

schlagen, zu essen und zu trinken und sich zu berauschen, ⁴⁶so wird der Herr jenes Knechtes kommen an einem Tage, da er es nicht erwartet, und zu einer Stunde, die er nicht weiß, und wird ihn zerstückeln und ihm sein Teil geben unter den Ungläubigen.

⁴⁷Der Knecht aber, der seines Herrn Willen weiß und nicht nach seinem Willen tut, bekommt viele Schläge, ⁴⁸der aber, der ihn nicht weiß und tut, was Schläge verdient, bekommt wenige. Von jedem, der viel empfangen hat, wird viel gefordert, und von dem, dem viel anvertraut ist, wird umso mehr verlangt.

12, 41—46 ganz wie Mt. 24, 45—51. Der Eingang 12, 41 zeigt, daß Lc auf die Adressen Wert legt. Die Frage bezieht sich auf das vorhergehende Gleichnis (und zwar besonders auf die Supposition in 12, 39. 40, daß auch die Jünger von der Parusie übel überrascht werden könnten), die Antwort wird aber durch ein neues Gleichnis gegeben. Die Meinung scheint zu sein, daß in diesem neuen Gleichnis der Knecht unverkennbar ein Mann wie Petrus und seinesgleichen sei, nicht bloß überhaupt ein Jünger, sondern ein christlicher Lehrer und Vorsteher. Bei Lc tritt das in der Tat deutlicher hervor als bei Mt, der Knecht wird ausdrücklich als Verwalter (12, 42) eingeführt, und er bekommt zur Strafe seinen Platz unter den Ungläubigen (12, 46), d. h. den Nichtchristen, die keinen Teil am Reiche Gottes haben, ist also selber ein Christ in hervorragender Stellung.

12, 41. Die von mir eingeklammerten Worte fehlen in D, wie öfters nach §.

12, 42—44. Die Frage (12, 42) ist logisch ein Bedingungssatz, und mit 12, 43 beginnt die Apodosis. Das Verhältnis von 12, 42 zu 12, 43. 44 entspricht also dem Verhältnis von 12, 44. 45 zu 12, 46. Das Futurum καταστήσει (12, 42) ist zwar absolut genommen richtig, weil Jesus von der Zukunft redet; relativ aber ist es Präteritum, und Mt (24, 45) sagt besser κατέστησεν.

12, 47. 48 ist ein neues und andersartiges Gleichnis. Allerdings könnte die Moral am Schluß auch auf das Vorhergehende sich beziehen und die außergewöhnliche Strafe grade eines christlichen Gemeindebeamten (12, 46) rechtfertigen. Nach der Absicht des Lc soll das vielleicht wirklich so sein. Indessen weiß doch nicht bloß der christliche Lehrer den Willen des Herrn, die christ-

lichen Laien aber nicht. Eher könnten die jüdischen Schriftgelehrten der jüdischen Masse, die vom Gesetz nichts weiß, entgegengesetzt werden (Mt. 21, 28ss.). Vermutlich ist jedoch der Gegensatz allgemeiner (Amos 3, 1), zwischen den Christen und den Nichtchristen, oder für Jesus passender, zwischen den Juden und den Heiden. Die Juden haben die *γῶσις*, für die Heiden ist die *ἄγνοια* bezeichnend. Von Besitzern und Nichtbesitzern der göttlichen Offenbarung ist jedenfalls die Rede, und darum eine völlig unbestimmte Auffassung des wissenden und des unwissenden Knechtes ausgeschlossen. — D hat in 12, 48 überall die dritte Pl. Aktiv für das Passiv, wie in *αὐτῆς οὖσιν* und in *ἀπαιτοῦσιν* 12, 20.

Lc. 12, 49—53. Mt. 10. 34. 35.

Einen Brand auf die Erde zu werfen bin ich gekommen, und wie wünschte ich, er wäre schon entzündet! ⁵⁰Eine Taufe habe ich zu erleiden, und wie ängste ich mich, bis sie vollendet ist! ⁵¹Meint ihr, ich sei gekommen Frieden zu schaffen auf Erden? nein, sage ich euch, sondern Entzweiung. ⁵²Denn von nun an werden Fünfe in einem Hause sich entzweien, drei gegen zwei und zwei gegen drei; ⁵³der Vater entzweit sich mit dem Sohn und der Sohn mit dem Vater, die Mutter mit der Tochter und die Tochter mit der Mutter, die Schwieger mit der Schnur und die Schnur mit der Schwieger.

12, 49—53 bezieht sich zwar nicht auf die Parusie selber, wol aber auf deren Wehen oder Anzeichen (Mt. 10, 34. 35. Mc. 13, 12). Die ersten drei Verse reimen sich nicht mit einander. Der Brand ist eine dauernde und allgemeine Wirkung, die Jesus ersehnt, die Todestaufe ein vorübergehendes persönliches Erlebnis, vor dem er sich ängstigt. Es steht nicht da: mein Tod ist die notwendige Voraussetzung meiner großen geschichtlichen Wirkung. Vielmehr erscheinen die Aussagen in 12, 49 und 12, 50 als parallel, und das sind sie nicht. Ebenso wenig ist 12, 50 gleichartig mit 12, 51. Aber auch 12, 49 und 12, 51 passen nicht zu einander, der erwünschte Brand kann mit der grauenhaften Entzweiung der Familien nichts zu tun haben. Bei Marcion fehlt der ganze Vers 50 und die zweite Hälfte von Vers 49. Dann entstünde allerdings Zusammenhang, der Brand wäre der innere Krieg und Lc würde auf Mt (10, 34. 35) reduziert. Ich habe jedoch gar kein Zutrauen zu

dieser Lesung des Marcion, glaube vielmehr, daß Lc ganz disparate Dinge nach irgend welcher Ideenassociation zusammengestellt hat. — Δούναι (12, 51) wird von D richtig durch ποιῆσαι erklärt.

Lc. 12, 54—59.

Er sprach aber auch zu dem Volke: Wenn ihr eine Wolke aufsteigen seht im Westen, so sagt ihr alsbald: es kommt Regen, und es geschieht so. ⁵⁵Und wenn der Südwind weht, so sagt ihr: es gibt Hitze, und es geschieht so. ⁵⁶Ihr Heuchler, das Aussehen des Himmels [und der Erde] wißt ihr zu beurteilen, die Zeit der Gegenwart aber nicht.

⁵⁷Warum nehmt ihr auch nicht von euch selber das Rechte ab? ⁵⁸Denn wenn du mit deinem Widersacher zum Beamten gehst, so gib dir unterwegs Mühe, von ihm loszukommen; sonst schleppt er dich zum Richter und der Richter übergibt dich dem Vollstrecker und der Vollstrecker wirft dich ins Gefängnis. ⁵⁹Ich sage dir, du wirst nicht herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast.

12, 54—56. Auch hier ist von den Zeichen der Parusie die Rede, aber in allgemeinerer Weise, so daß Lc hier das Volk als Adresse angibt. Und der Erde ist ein falscher Zusatz, dessen Stelle in den Hss. schwankt. Für die Luft oder Wetter (*sensu medio*) haben die Semiten kein eigenes Wort, sie brauchen Himmel dafür. Wir würden dafür sagen: die Zeichen des Wetters und die Zeichen der Geschichte.

12, 57—59 (Mt. 5, 25. 26). Der Vers 57 könnte dem Inhalt nach zum Vorhergehenden gehören; aber dagegen spricht δὲ καὶ und γάρ. Ihn mit dem Folgenden zu verbinden, ist indessen auch nicht leicht. Zu der Frage 12, 57 paßt die Begründung 12, 58s. schlecht. Es müßte zunächst einfach kategorisch heißen: ihr gebt euch doch im gewöhnlichen Leben Mühe, euren Gläubiger zu befriedigen, und vermeidet es vor den Richter geschleppt zu werden. Dann erst imperativisch: so solltet ihr, an euch selbst ein Beispiel nehmend, es doch auch mit eurem himmlischen Gläubiger machen, ehe es zum Gericht kommt. Es ist eine Aufforderung zur Buße. Δὸς ἐργασίαν (12, 58) wird von den Latinae, auch von Hieronymus, mit *da operam* übersetzt; es scheint in der Tat ein Latinismus zu sein, der weit mehr auffällt als *speculator*, *legio*, *custodia*, *praetorium*.

Lc. 13, 1—8.

Zu der Zeit kamen einige und berichteten von den Galiläern, deren Blut Pilatus mit (dem Blut) ihrer Opfer gemischt hatte. ²Und er antwortete ihnen: Meint ihr, daß diese Galiläer größere Sünder gewesen sind, als die anderen Galiläer, weil ihnen dies widerfahren ist? ³Nein, ich sage euch, wenn ihr nicht Buße tut, werdet ihr alle ebenso umkommen. ⁴Oder meint ihr, jene achtzehn, auf die der Turm von Siloam fiel und sie tötete, seien schuldiger gewesen als die anderen Einwohner von Jerusalem? ⁵Nein, sage ich euch, sondern wenn ihr nicht Buße tut, werdet ihr allesamt ebenso umkommen.

⁶Er sagte aber dieses Gleichnis. Es hatte einer einen Feigenbaum in seinem Weinberg stehn, und er kam Frucht daran zu suchen und fand keine. ⁷Da sagte er zu dem Weingärtner: nun schon drei Jahre komme ich und suche Frucht an dem Feigenbaum und finde keine, hol die Axt, hau ihn ab, was verunnützt er das Land! ⁸Er antwortete: Herr, laß ihn noch dies Jahr, daß ich den Boden um ihn grabe und einen Korb Dünger daran tue; ⁹vielleicht bringt er nächstes Jahr Frucht, sonst hau ihn ab.

13, 1—5. Schon 12, 57—59 ist eine Aufforderung zur Buße, dies Thema wird in 13, 1—9 fortgesetzt, ohne daß jedoch die Parusie als Motiv deutlich hervortritt. An heiliger Stätte, beim Opfern, soll Pilatus die Galiläer niedergehauen haben, natürlich als Aufrührer. Wenn das in Jerusalem geschehen wäre, so hätte ein solcher Skandal von Josephus nicht übergangen werden können. Die Galiläer aber durften nur in Jerusalem opfern. Also können die Rebellen, die beim Opfer überfallen sind, keine Galiläer gewesen sein. Theodor Beza hat wol recht, daß vielmehr der Mord der Samariter auf dem Garizzim (Jos. Ant. 18, 85ss.) gemeint ist, der große Aufregung hervorrief und zur Absetzung des Pilatus führte. Wenn dieses Ereignis erst in die Zeit nach Ostern 35 fiel, so hat es Jesus allerdings nicht mehr erleben können. Denn der späteste mögliche Termin der Kreuzigung ist Ostern 35; zu Ostern 36 war Pilatus nicht mehr in Amt. Daß Lc den Josephus nicht gekannt hat, ist klar. — Das Ereignis, worauf in 13, 4 hingewiesen wird, ist unpolitisch und darum von Josephus nicht erwähnt; es setzt Bekanntschaft der Zuhörer mit der jerusalemischen Lokal-

chronik voraus. Die Bußpredigt Jesu kann auch ohne das Endgericht auskommen, mit plötzlichen Todesfällen (12, 16ss.) und Katastrophen, mit warnenden Beispielen solcher Leute, denen kein Raum zur Sinnesänderung gelassen wurde. Der Gedanke, daß aus dem Unglück nicht auf die Schuld geschlossen werden dürfe (Joa. 9), tritt bei Lc nicht hervor; die Betroffenen verdienen ihr Schicksal, jedoch nicht mehr als andere, die mit ebensoviel Recht hätten betroffen werden können. Die Frage, warum denn Gott gerade an ihnen ein Exempel statuirt, wird nicht berührt. Jesu selber würde das Unterfangen einer Theodicee vermutlich vollkommen gottlos vorgekommen sein. — Πάντας (13, 4. 14, 10) heißt wie oft: die anderen. Auch umgekehrt sagen die Semiten Rest für Gesamtheit.

13, 6—9 ist ein Gegenstück zum Vorhergehenden: die, denen Gott noch Frist zur Buße läßt, sollen die Frist benutzen, denn lange dauert sie nicht. Zu grunde liegt Mt. 3, 10. Hier historische Allegorie zu suchen ist kein Anlaß, und es gelingt auch nicht (Jülicher). Das jüdische Volk müßte der Weinberg sein, der Feigenbaum ist ein Individuum. Die drei Jahre und das vierte Jahr spotten vollends jeder Ausdeutung.

13, 7. Siehe drei Jahre seitdem sagen die Aramäer, sie haben keinen anderen Ausdruck für schon vgl. 13, 16. Mc. 8, 2. D fügt hinzu: hol die Axt.

13, 8. D liest: einen Korb Dünger. Im A. T. wird das Düngen nie erwähnt, z. B. nicht in Isa. 5, 2.

13, 9. Die erste Apodosis im alternativen Bedingungssatz wird als selbstverständlich ausgelassen. Das geschieht auch im klassischen Griechisch, vgl. Ilias 1, 135ss. und Krüger § 54, 12 n. 12. Aber im Semitischen ist es durchaus die Regel. Εἰς τὸ μέλλον (sc. ἔτος) steht in D und Syra S. an anderer Stelle. Das εἰς ist das Lamed למכרי und bedeutet nicht bis.

Lc. 13, 10—17.

Wie er aber am Sabbat in einer Synagoge lehrte, ¹¹war da eine Frau, die hatte achtzehn Jahre lang einen Geist der Krankheit und war verkrümmt und konnte sich nicht vollkommen aufrichten. ¹²Und Jesus sah und rief sie, und mit den Worten: „Weib, du bist erlöst von deiner Krankheit!“ ¹³legte er ihr die Hände auf. Und alsbald wurde sie wieder

gerade und pries Gott. ¹⁴Der Gemeindevorsteher aber war unwillig, daß Jesus am Sabbat heilte, hub an und sagte zu dem Volke: sechs Tage sind, an welchen man arbeiten soll; an denen kommt und laßt euch heilen und nicht am Sabbat. ¹⁵Ihm antwortete der Herr und sprach: Ihr Heuchler, löst nicht jeder von euch am Sabbat seinen Ochsen oder Esel von der Krippe und führt ihn zur Tränke? ¹⁶Dies Weib aber, eine Tochter Abrahams, die der Satan nun schon achtzehn Jahre gebunden hat, sollte nicht von ihren Banden gelöst werden dürfen am Sabbatstag? ¹⁷Und alle seine Widersacher schämten sich.

Hier wird der Faden von 12, 13—13, 9 fallen gelassen, und es folgen lose an einander gereihte Stücke, die freilich gelegentlich auch von der Parusie handeln. Die Situation soll noch immer die Reise nach Jerusalem sein. Das Lehren am Sabbat in unserer Perikope führt jedoch eher nach Kapernaum. Wir würden die Gekrümtheit, die von einem bösen Geist herrühren soll (13, 11), ganz entsprechend als einen Hexenschuß bezeichnen. Der Vorsteher schilt das Volk und meint Jesus, demgemäß antwortet dieser (13, 14, 15), braucht aber auch seinerseits pluralische Anrede.

Lc. 13, 17—22.

Und alles Volk freute sich über all das Herrliche, was von ihm geschah. ¹⁸Er sprach nun: Wem ist das Reich Gottes gleich und womit soll ich es vergleichen? ¹⁹Es gleicht einem Senfkorn, das einer nahm und in seinen Garten säte, und es wuchs und ward zu einem Baume, und die Vögel des Himmels nahmen in seinen Zweigen Wohnung. ²⁰Oder wem ist das Reich Gottes gleich und womit soll ich es vergleichen? ²¹Es gleicht dem Sauerteige, den ein Weib nahm und in drei Scheffel Mehl tat, bis daß es ganz durchsäuert wurde.

²²Und er wanderte von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf, indem er lehrte, und nach Jerusalem reiste.

Der Anlaß für diese Stellung der beiden auch in Mt. 13, 31—33 vereinigten Parabeln scheint in der zweiten Hälfte von 13, 17 angegeben zu werden. Die Freude des ganzen Volks über Jesu Auftreten erweckte gute Hoffnung auf das Wachstum des Reiches Gottes.

Lc. 13, 23—30.

Es fragte ihn aber einer: Herr, sind es nur wenige, die gerettet werden? ²⁴Er sprach: setzt alle Kraft daran, durch die enge Pforte hineinzukommen; denn viele, sage ich euch, suchen hineinzukommen und vermögen es nicht. ²⁵Wenn der Hausherr sich aufgemacht und die Tür geschlossen hat, und ihr draußen anfangt zu klopfen und sagt: Herr, tu uns auf, so wird er euch antworten: ich weiß nicht, woher ihr seid. ²⁶Dann werdet ihr anheben: wir haben ja mit dir gegessen und getrunken und auf unseren Straßen hast du gelehrt. ²⁷Und er wird euch sagen: ich habe euch nie gesehen, weicht von mir, all ihr Täter der Ungerechtigkeit. ²⁸Da wird Jammer sein und Zähneknirschen, wenn ihr seht, wie Abraham und Isaak und Jakob und die Propheten alle im Reiche Gottes sind und ihr hinausgeworfen werdet. ²⁹Von Morgen und Abend, von Süd und Nord werden sie kommen und im Reich Gottes zu Tisch sitzen. ³⁰Denn es gibt letzte, die werden erste sein, und erste, die werden letzte sein.

13, 23. 24. Es besteht eine innere Verbindung mit dem Vorhergehenden. Dort ist gesagt: das Reich Gottes wird sich bald sehr ausdehnen; hier dagegen: nur wenige kommen hinein. Der Gesichtspunkt, unter dem es aufgefaßt wird, ist verschieden. Die einleitende Frage (13, 23) müßte also eigentlich ein Einwurf sein: Herr, es sollen ja aber doch nur wenige gerettet werden! Unter allen Umständen erklärt sie sich nur aus Mc. 10, 26. Lc. 18, 26 und aus den dortigen Prämissen. Dadurch wird dann auch der Übergang zu 13, 24 begreiflich; die als bekannt vorausgesetzte enge Tür ist das Nadelöhr von Mc. 10. Lc. 18.

13, 25 ist ad vocem θύρα angehängt; die Tür ist hier aber nicht die selbe wie die in 13, 24 gemeinte. Vgl. Mt. 25, 10.

13, 26. 27. Die zu spät Gekommenen sind diejenigen, die im Vertrauen auf ihre persönliche Bekanntschaft mit dem Herrn es nicht für nötig gehalten haben, sich beständig für seine Parusie innerlich bereit zu halten. Es wird bei Lc und bei Mt gleichmäßig betont, daß persönliche Bekanntschaft mit Jesu, Anciennetät der Jüngerschaft, sogar das Martyrium keinen Vorzug verleiht für das zukünftige Reich Gottes.

13, 28. 29. In Mt. 8, 11. 12 steht der Satz mit ἐκεῖ am Schluß. Dadurch, daß er bei Lc. an den Anfang gerückt wird, hat ἐκεῖ seine Beziehung verloren; denn es wird nur für den Ort und nicht für die Zeit gebraucht.

13, 30 bezieht sich bei Lc ebenso wie bei Mt (20, 16) auf Christen, s. zu 13, 26. 27. Viele, die gegenwärtig in der christlichen Gemeinde die ersten sind, werden im künftigen Reich Gottes die letzten sein.

Lc. 13, 31—35.

Zu der Stunde kamen einige Pharisäer zu ihm und sagten: wandere fort von hier, denn Herodes will dich töten. ³²Und er sprach zu ihnen: geht und sagt jenem Fuchse: Siehe ich treibe Dämonen aus und vollbringe Heilungen heute und morgen [und am dritten Tage werde ich vollendet]; ³³freilich muß ich [heute und morgen und] am folgenden Tage wandern, denn es geht nicht, daß ein Prophet umkomme außerhalb Jerusalems.

³⁴Jerusalem, Jerusalem, die du tötest die Propheten und die zu dir gesandten Boten steinigst, wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt! ³⁵Siehe euer Haus wird liegen gelassen. Ich sage euch: ihr werdet mich nicht sehen, bis kommen wird, wo ihr sprecht: gesegnet, der da kommt im Namen des Herrn.

13, 31. Es ist für Lc bezeichnend, daß er diese Geschichte in die Periode der Wanderung versetzt, obwol aus ihr selber deutlich erhellt, daß Jesus sich noch in Kapernaum befindet und erst demnächst abreisen will. Die Pharisäer werden vom Redaktor eingesetzt sein, wie häufig. Ob man aus 13, 32 schließen darf, daß Herodes selber die Warner abgesandt hat, um durch einen Schreckschuß zum Ziele zu kommen, und ob er eben deshalb ein Fuchs genannt wird, läßt sich bezweifeln. Jesus scheint die Warnung ernst zu nehmen, und wir dürfen unsere Vorstellung vom Fuchs nicht einfach auf die alten Juden übertragen. Vgl. zu Mc. 6. p. 51.

13. 32. 33. Jesus sagt: durch Herodes lasse ich mich nicht verschrecken, ich setze meine bisherige Wirksamkeit vor der Hand

ruhig fort, aber allerdings (πλὴν) werde ich demnächst aufbrechen, nicht aus Furcht vor dem Tyrannen, sondern weil ich in Jerusalem und nirgend anders sterben muß. Dieser Sinn ist klar und wird auch nicht verkannt. Aber wenn es in 13, 32 heißt: heute und morgen bleibe ich noch hier, so widerspricht dem die Aussage in 13, 33: heute und morgen und am folgenden Tage reise ich. Die gesperrt gedruckten Worte müssen interpolirt sein. Es fragt sich, aus welchem Grunde sie zugefügt sind. Der Grund kann nur in dem Schlußsatze von 13, 32 liegen: am dritten Tage werde ich vollendet. Denn darauf kann nicht fortgefahren werden: und am folgenden Tage muß ich reisen. Um das τῇ ἐχόμενῃ hinter dem in der Tat damit identischen τῇ τρίτῃ möglich zu machen, um ihm die richtige Beziehung zu geben, ist davor σήμερον καὶ αὔριον noch einmal wiederholt. Es folgt, daß καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι die erste Interpolation ist und daß sie die zweite (σήμερον καὶ αὔριον 13, 33) nach sich gezogen hat.

13, 34. 35 (Mt. 23, 37—39). Die Worte sind ad vocem Jerusalem (13, 33) angehängt, in Wahrheit aber nicht in Galiläa, sondern in Jerusalem selber gesprochen, wie bei Mt. Zu ἤξει (13, 35) könnte der futurische Satz mit ὅτε Subjekt sein; ich vermute indes, daß ὅτε das aramäische Relativ (is cui) wiedergibt und daß das wahre Subjekt der Messias (ὁ ἐρχόμενος) ist. Sehr bemerkenswert ist die Auslassung von ἔρημος hinter ἀφίστα; vgl. zu Mt. 23, 38.

Lc. 14, 1—35.

Und als er an einem Sabbat in das Haus eines der obersten Pharisäer zum Essen gekommen war, und sie ihm aufpaßten, ²erschien da ein Mensch vor ihm, der die Wassersucht hatte. ³Und Jesus hub an und sprach zu den Gesetzesgelehrten und Pharisäern: darf man am Sabbat heilen oder nicht? Sie aber schwiegen still. ⁴Und er faßte und heilte ihn und ließ ihn gehn, ⁵und sprach zu ihnen: wer von euch, wenn ihm ein Schaf oder Rind in den Brunnen fällt, zieht es nicht alsbald heraus am Sabbatstag? ⁶Und sie konnten darauf nichts erwidern.

⁷Er sagte aber zu den Gästen ein Gleichnis, da er beachtete, wie sie sich die ersten Plätze aussuchten, und sprach

zu ihnen: ⁸Wenn du zu einer Hochzeit geladen bist, so setz dich nicht obenan, sonst möchte ein vornehmerer Gast da sein ⁹und der Wirt kommen und zu dir sagen: mach dem da Raum! dann müßtest du mit Beschämung den letzten Platz einnehmen. ¹⁰Sondern, wenn man dich einladet, so geh und setz dich untenan, damit der Wirt, wenn er kommt, zu dir sage: Freund, rück besser hinauf! dann widerfährt dir Ehre vor den anderen Gästen. ¹¹Denn wer sich erhebt, wird erniedrigt, und wer sich erniedrigt, wird erhoben.

¹²Er sagte aber auch zu dem Wirt: Wenn du ein Mahl gibst zu Mittag oder zu Abend, so lad nicht deine Freunde ein, noch deine Verwandten, noch deine Nachbarn, noch die Reichen; sonst laden sie dich wieder ein und du hast deine Vergeltung. ¹³Sondern, wenn du eine Bewirtung anstellst, so lad Arme, Krüppel, Lahme, Blinde ein; ¹⁴und selig bist du, wenn sie es dir nicht vergelten können, denn es wird dir vergolten bei der Auferstehung der Gerechten.

¹⁵Als einer der Gäste das hörte, sagte er zu ihm: selig, wer da essen darf im Reiche Gottes.

¹⁶Er aber sprach: Ein Mann richtete ein großes Mahl zu und ladete viele ein. ¹⁷Und als die Stunde des Mahls gekommen war, sandte er seinen Knecht um den Geladeten zu sagen: kommt, denn es ist nun bereit. ¹⁸Und sie begannen mit einem male alle sich zu entschuldigen. Der Erste sagte: ich habe einen Hof gekauft und muß notwendig fort und ihn besichtigen, ich bitte dich, halt mich entschuldigt! ⁹Ein anderer sagte: ich habe fünf Joch Ochsen gekauft und gehe sie zu besichtigen, ich bitte dich, halt mich entschuldigt! ²⁰Und ein anderer sagte: ich habe ein Weib gefreit, darum kann ich nicht kommen. ²¹Und der Knecht kam und meldete das seinem Herrn. Da ward der Hausherr zornig und sagte zu dem Knechte: geh stracks auf die Straßen und Gassen der Stadt und bring die Armen und Krüppel und Blinden und Lahmen her. ²²Und der Knecht sprach: Herr, dein Befehl ist geschehen, es ist aber noch Raum da. ²³Und der Herr sagte zu dem Knechte: geh hinaus auf die Landstraßen und an die Zäune und nötige sie hinein, damit mein Haus gepfropft voll werde; ²⁴denn ich sage euch: keiner von den Männern, die geladet sind, soll von meinem Mahle kosten.

²⁵Mit ihm zusammen aber wanderten viele Leute aus dem Volk, und er sprach zu ihnen gewandt: ²⁶Wer zu mir kommt und nicht hintansetzt Vater und Mutter und Weib und Kinder und Brüder und Schwester, dazu sich selbst, kann nicht mein Jünger sein. ²⁷Wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, kann nicht mein Jünger sein. ²⁸Wer unter euch, der einen Turm bauen will, setzt sich nicht zuvor hin und überschlägt die Kosten, ob er genug hat zur Ausführung? ²⁹damit nicht, wenn er nach der Grundlegung den Bau nicht vollenden kann, alle die es sehen anfangen ihn zu verspotten und zu sagen: ³⁰dieser Mann hat einen Bau angefangen und ihn nicht vollenden können. ³¹Oder welcher König, der mit einem andern Könige zu streiten geht, setzt sich nicht zuvor hin und ratschlagt, ob er wol mit zehntausend Mann dem begegnen kann, der mit zwanzigtausend gegen ihn ausrückt? ³²wo nicht, so schickt er eine Gesandtschaft an ihn, so lange er noch ferne ist, und bittet um Frieden. ³³So kann auch keiner von euch mein Jünger sein, der nicht allem Besitz entsagt. ³⁴Das Salz ist wol ein gut Ding; wenn aber das Salz fade wird, womit kann man es herstellen? ³⁵es ist weder für das Land noch für den Düngerhaufen angebracht, man wirft es weg. Wer Ohren hat zu hören, der höre!

14, 1—6. Da die Meinung der Frage Jesu (14, 5) ist: „wenn ein Tier am Sabbat gerettet werden darf, wie viel mehr ein Mensch“, so kann in diesem Gegensatz der Sohn nicht auf die Seite des Tieres gestellt werden. Die bestbezeugte Lesart *οἷός* ist unmöglich. Sie muß aber erklärt und darf nicht einfach in *ὅνος* oder *πρόβατον* verbessert werden. Mill hat vermutet, *οἷός* sei falsche Auflösung von *ος*, welches hier in Wahrheit als *οἷς* hätte aufgefaßt werden müssen; und Lachmann ist dem mit Recht beigetreten. Das Bedenken, daß dies alte edle Wort für Schaf in der späteren Gracität nicht mehr gebraucht werde, schlägt nicht durch. Zur Parataxe (14, 5) vgl. Mt. 18, 21.

14, 7—11. Jesus gibt hier einmal eine profane, keine religiöse Verhaltensmaßregel. Das hat er gewiß oft genug getan, aber in der evangelischen Überlieferung kommt es sonst nicht vor. Lc macht eine Parabel daraus (14, 7) und hängt als geistliche Moral einen öfters wiederkehrenden Spruch daran (14, 11). So mit Recht Jülicher.

14, 12—14. Auch das ist kein Gleichnis. Die Mahnung, die hier gegeben wird, schlägt jedoch in das Gebiet der Religion. Ob die Auferstehung der Gerechten (14, 14) hier unterschieden wird von der allgemeinen Auferstehung, die erst später eintritt, ist nicht ganz sicher, und Act. 24, 15 spricht nicht dafür. Nach 20, 35 scheint Lc eine Auferstehung der Ungerechten gar nicht anzuerkennen.

14, 15—24 (Mt. 22, 1—14). Der überraschende Ausruf 14, 15 hat nur den Zweck, den Übergang von der irdischen zur himmlischen Tafel zu machen und anzudeuten, daß im folgenden Gott das Gegenbild des Wirtes ist, der nicht die Vornehmen, sondern die Geringen einladet. In 14, 16—24 liegt in der Tat ganz deutlich eine Parabel vor. Über ihre Bedeutung und die Unterschiede ihrer Fassung bei Lc und Mt ist zu Mt gehandelt. Die steigernde Wiederholung (14, 22—24) findet sich nur bei Lc. Auf den Singular des einladenden Knechtes bei Lc muß wol Gewicht gelegt werden. Mt scheint wenigstens Jesum darunter verstanden zu haben. Er will diesen aber vom Knecht zum Sohn erheben, er soll nicht selber einladen, sondern es soll zu ihm, zu seiner Hochzeit, eingeladen werden. Darum setzt er die Knechte in den Plural und denkt dabei an die Apostel: Εἴπεν (14, 18—20) bedeutet natürlich: er ließ sagen, nämlich dem Herrn. Ἀπὸ πῶς (14, 18) kann kaum etwas anderes sein als *min ch'da* (Syra S.).

14, 25—35 erinnert an Mt. 22, 11—14 und steht in antithetischem Zusammenhang mit 14, 15—24, ähnlich wie 13, 23ss. mit 13, 18ss. Alles Volk wird zum Reich Gottes eingeladen und kommt auch, aber der wahren Jünger sind nur wenige; es besteht ein Unterschied zwischen der empirischen und der idealen Bürgerschaft des Reichs und die letztere ist ein viel engerer, wenngleich konzentrischer Kreis.

14, 25—27. Im Handumdrehen wechselt die Situation; Jesus wandert weiter nach Jerusalem. Die Anrede richtet sich an das viele Volk, das ihn dabei begleitet, aber nicht daran denkt, ihm in den Tod zu folgen. Die Probe der wahren Nachfolge ist das Martyrium. Über die relative Bedeutung von *πιστεῖν* (14, 26) s. zu Mt. 6, 24. Richtig Mt. 10, 37: wer Vater oder Mutter mehr liebt, als mich.

14, 28—33. Der Vergleich der Nachfolge mit einem kostspieligen Bau, vor dem man sich wol überlegen soll, ob man auch

die Mittel hat, ihn durchzuführen (14, 28—30), erscheint uns gesucht. Ebenso auch der folgende Vergleich (14, 31. 32), worin dem, dessen Kräfte nicht reichen, empfohlen wird, lieber gleich am Anfange von der Nachfolge zurückzutreten und, wenn man noch weiter ausdeuten darf, seinen Frieden mit der Welt zu machen, statt an dem Versuch, sie zu verleugnen und zu bekämpfen, zu scheitern. Von der positiven Moral 14, 33 ausgehend, vermutet Jülicher, daß auch der Sinn der beiden Gleichnisse ursprünglich positiv und nicht bloß abratend war. „Wer ist, der einen Turm bauen will und, wenn sein Barvermögen nicht ausreicht, nicht lieber Haus und Hof verkauft, um sich nicht lächerlich zu machen? Und welcher König, der seine Unabhängigkeit gegen einen fremden Eroberer zu verteidigen hat, wird nicht Gut und Leben daran setzen, um den Feind trotz seiner Überlegenheit zu schlagen?“ Es kommt mir jedoch bedenklich vor, von der Schlußmoral aus das Gleichnis zu korrigieren; in der Regel ist das umgekehrte Verfahren angebracht. Auch hätte Lc schwerlich das viele Volk zur Adresse gemacht, wenn die folgende Rede keine Abmahnung von der Nachfolge gewesen wäre, sondern eine Aufforderung dazu.

14, 34—35 wie Mc. 10, 50 und Mt. 5, 13. Auch Lc versteht unter dem Salz die Jünger. Sie müssen, um zu wirken, nicht zahlreich sein, aber voll und ganz die Eigenschaft des Jüngers, die Entschlossenheit zur Nachfolge, haben. Nur dann sind sie zu etwas nütze.

Lc. 15, 1—10. Mt. 18, 12—14.

Da sich aber allerhand Zöllner und Sünder an ihn heran machten, um ihn zu hören, ²murrten die Pharisäer und Schriftgelehrten und sagten: dieser nimmt die Sünder an und ißt mit ihnen. ³Er aber sagte zu ihnen dieses Gleichnis: ⁴Wer von euch, wenn er hundert Schafe hat und eins davon verliert, läßt nicht die neunundneunzig auf der Trift und geht dem verlorenen nach, bis er es findet? ⁵und hat er es gefunden, so legt er es voll Freude auf seine Schulter, ⁶und nach Hause gekommen, ruft er Freunde und Nachbarn zusammen und spricht: freut euch mit mir, ich habe mein verlorenes Schaf wiedergefunden. ⁷Ich sage euch, so ist mehr Freude im Himmel über einen Sünder, der rückkehrt, als über neunund-

neunzig Gerechte, die der Rückkehr nicht bedürfen. ⁸Oder wenn ein Weib zehn Silberlinge hat und einen verliert, zündet sie nicht ein Licht an und kehrt das Haus und sucht gelegentlich, bis sie ihn findet? ⁹Und hat sie ihn gefunden, so ruft sie Freundinnen und Nachbarinnen zusammen und spricht: freut euch mit mir, ich habe meinen verlorenen Silberling gefunden. ¹⁰So, sage ich euch, wird Freude sein vor den Engeln Gottes über einen einzigen Sünder, der rückkehrt.

Man darf hier wie anderswo mit der von Lc angenommenen Situation keinen Ernst machen. Er würde in Verlegenheit geraten sein über die Frage, ob alle die Zöllner und Schriftgelehrten und Pharisäer zur Reisebegleitung Jesu gehörten oder in einem Dorfe unterwegs (wo möglich in Samarien) ein Haus hatten, wo sie ihn bewirteten. Das Thema ist in dieser und der folgenden Perikope wieder die *μετάνοια*, aber von der freundlichen, nicht von der herben Seite angesehen. Ich habe hier nach dem Sinne des Urworts Rückkehr zu übersetzen müssen geglaubt, weil das Schaf und das Geld nicht Buße tut, sondern nur zurückkommt. Mt faßt die Rückkehr auf als Wiedervereinigung eines abgeirrten Gliedes mit der christlichen Gemeinde. Anders Lc; ob dessen Auffassung aber die ursprünglichere ist, läßt sich fragen. Für ἐν τῷ ἔρημῳ (15, 4) sagt Mt (18, 12) ganz im gleichen Sinne ἐπὶ τὰ ὄρη, das Urwort für ἔρημος bedeutet eigentlich Trift. Die Engel (15, 9) sind, wie gewöhnlich, nur der Hof Gottes im Himmel, nicht seine Boten und Werkzeuge auf Erden. Das zweite, ganz identische Gleichnis fehlt bei Mt ebenso, wie 9, 61. 62. Das griechische δραχμή findet sich nur hier bei Lc, sonst wird immer das lateinische δηνάριος gebraucht.

Lc. 15, 11—32.

Er sagte aber: Ein Mann hatte zwei Söhne. ¹²Und der Jüngere sagte zum Vater: Vater, gib mir den auf mich treffenden Teil des Vermögens. Und er teilte ihnen das Hab und Gut. ¹³Nicht lange darnach nahm der jüngere Sohn alles zusammen und zog in ein fernes Land, und dort brachte er sein Vermögen durch mit lüderlichem Leben. ¹⁴Als er nun alles durchgebracht hatte, trat eine schwere Hungersnot in jenem Lande ein, und er begann zu darben. ¹⁵Und er

ging hin und hängte sich an einen von den Einheimischen, und der schickte ihn auf seine Felder, die Schweine zu hüten. ¹⁶Und er begehrte sich den Bauch zu füllen mit den Schoten, die die Schweine fraßen, und niemand gab sie ihm. ¹⁷Da kam er zu sich und sagte: wie viele Tagelöhner meines Vaters haben Brot in Überfluß, ich aber geh hier vor Hunger zu grunde; ¹⁸ich will mich aufmachen zu meinem Vater und ihm sagen: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und wider dich, ¹⁹ich bin nicht mehr wert, dein Sohn zu heißen, behandle mich wie einen deiner Tagelöhner. ²⁰Und er machte sich auf zu seinem Vater. Als er aber noch weit weg war, sah ihn sein Vater, und es jammerte ihn sein, und er lief und fiel ihm um den Hals und küßte ihn. ²¹Da sagte der Sohn zu ihm: Vater ich habe gesündigt gegen den Himmel und wider dich, ich bin nicht mehr wert, dein Sohn zu heißen. ²²Der Vater aber sagte seinen Knechten: geschwind bringt das kostbare Feierkleid und legt es ihm an, und tut ihm einen Ring an die Hand, und Schuhe an die Füße, ²³und das Mastkalb holt und schlachtet, und wir wollen essen und uns gütlich tun, ²⁴denn dieser mein Sohn war tot und ist wieder aufgelebt, war verloren und ist gefunden. — Und sie begannen, sich gütlich zu tun. ²⁵Der ältere Sohn aber war auf dem Felde; wie er nun heimkam und nahe zu dem Hause, hörte er Flöte und Reigen ²⁶und rief einen Knecht und erkundigte sich, was das bedeute. ²⁷Er sagte ihm: dein Bruder ist gekommen, und dein Vater hat das Mastkalb geschlachtet, weil er ihn gesund wieder hat. ²⁸Da zürnte er und wollte nicht hinein, sein Vater aber kam heraus und redete ihm zu. ²⁹Er antwortete dem Vater: schon soviel Jahre verrichte ich dir Knechtsdienst, und nie habe ich ein Gebot von dir vernachlässigt, und nie hast du mir einen Ziegenbock geschlachtet, daß ich mir gütlich täte mit meinen Freunden; ³⁰nun aber dieser dein Sohn gekommen ist, der sein Hab und Gut mit Huren verzehrt hat, hast du ihm das Mastkalb geschlachtet. ³¹Er aber sagte zu ihm: Sohn, du bist allezeit bei mir, und alles Meinige ist dein; ³²man mußte sich aber doch freuen und gütlich tun, denn dieser dein Bruder war tot und ist lebendig geworden, war verloren und ist gefunden.

An die Seite des verlorenen Schafes tritt hier der verlorene Sohn. Wenn der Abgefallene — der wirkliche Sünder, nicht der

von Natur sündige Mensch — zurückkehrt, ist er der Vergebung und der freudigsten Wiederaufnahme sicher. Das ist der Sinn des ersten Teils der Parabel (15, 11—24), der vom verlorenen Sohn handelt. Es kommt aber noch ein zweiter hinzu (15, 25—32), wo vom älteren Bruder des verlorenen Sohnes die Rede ist.

Dieser zweite Teil ist eine spätere Fortsetzung des ersten. Der Übergang wird mit dem letzten Satz von 15, 24 (x. ἤρξ. εὐφ.) gemacht, der über die Moral überhängt. Die Moral 15, 24 bildet den Schluß des ersten Teils. Aber ebenso auch den Schluß des zweiten; nur wird sie da in einem anderen, nicht freudigen, sondern entschuldigenden Ton vorgebracht: „es ging doch nicht anders“. Das ist verdächtig. Ferner hat nach 15, 25ss. nur der jüngere Sohn sein Erbteil zur Verfügung bekommen; der ältere dient seinem Vater als Knecht, darf nicht einmal ein Böckchen auf eigene Hand schlachten, und hat bloß die Anwartschaft auf den Hof. Das steht im Widerspruch mit 15, 12, wo es nicht heißt: er gab ihm, was er verlangte, sondern: er gab ihnen, d. h. beiden Söhnen, ihr Teil. Daß der Vater dabei selber auf dem Hofe bleibt und nicht einfach abdankt, verträgt sich sehr wol damit.

Freute sich der ältere Sohn auch mit, als der jüngere zurückkam? Nein, er war beim Empfang zufällig nicht zugegen. Was sagte er denn, als er nach Hause kam? Er äußerte seinen Unwillen. Diese Fragen stellt der zweite Teil an den ersten, und so beantwortet er sie. Aber eine andere und schwierigere Frage bleibt noch übrig. Verdient denn der reuige Abgefallene eine bessere Behandlung, als der, der nicht abgefallen ist und nicht umzukehren braucht? Die Antwort, welche darauf in 15, 31 gegeben wird, befriedigt nicht; sie sucht einerseits das, worüber der ältere Sohn sich beklagt, nur in ein anderes Licht zu stellen („alles Meinige ist dein“, aber du darfst doch nichts anrühren), und berücksichtigt andererseits die Tatsache nicht, daß auch der jüngere nach seiner Abfindung doch wieder in den Hof aufgenommen wird. Denn daß er nur in der Freude des Augenblicks vorübergehend verzogen, vom eigentlichen Erbe aber ausgeschlossen werde, kann wol gelten für den menschlichen Vorgang, der zur Parabel dient, nicht aber für den religiösen Sinn derselben, auf den es hier gerade ankommt. Der Vergleich der beiden Brüder, der in 15, 25ss. angestellt wird, deutet einen Zug aus, auf den in 15, 11—24 gar kein Gewicht fällt. Dort wird nicht ver-

glichen und nach der Stimmung des älteren Bruders so wenig gefragt, wie nach der Stimmung der neunundneunzig Schafe und der neun Groschen. Er wird nur erwähnt, um zu erklären, daß der Vater den jüngeren vom Hofe entlassen konnte, weil er noch einen anderen Erben hatte; er verschwindet hernach völlig aus dem Gesichtskreis — vermutlich nimmt er teil an der allgemeinen Freude, er hat auch wenig Grund sich zurückgesetzt zu fühlen, da er nach 15, 12 ja ebenfalls sein Teil schon bekommen hat. Der zweite Teil des Gleichnisses stellt das Problem der Theodicee, das dem ersten fern liegt.

Ein Vater mit zwei Söhnen kommt nur noch einmal in einer Parabel vor, in Mt. 21, 28ss. Dort läuft die Pointe in der Tat auf einen Vergleich hinaus, und es liegt eine historische Allegorie vor. Hier dagegen wird ursprünglich nicht verglichen, und man darf das Verhältnis des verlorenen Sohnes zu dem anderen so wenig historisch ausdeuten, wie das Verhältnis des verlorenen Schafes zu den anderen (15, 4ss.). Die dem Lc eigentümlichen Parabeln sind meistens auf das Individuum gerichtet.

15, 16. Schoten des Johannisbrothaumes als Schweinefutter verraten wol syrisch-palästinische Lokalfarbe. Für γεμίσαι τ. x. hat D hier χορτασθῆναι, dagegen die Syra S. in 16, 22 umgekehrt.

15, 17. Als Mietsknecht des Schweinezüchters kann er verhungern, die Mietsknechte seines Vaters haben es besser. Die δοῦλοι sind in der Regel Haussklaven, doch vgl. 17, 9. „Er kam zu sich selbst“ (D 18, 4) ist wol griechisch, die Juden sagen: zu Gott zurückkehren. Zu dem Belag Epictet III 1, 15 fügt E. Schwartz noch Horaz Ep. II 2, 138 hinzu. Im Syrischen hat der Ausdruck den selben Sinn wie das deutsche zu sich kommen. Allerdings kommt er auch vor für in sich gehn, z. B. Land Anecd. II 126, 7 und Clem. Rec. syr. 156, 23 ed Lag., wo im Lateinischen (7, 31) entspricht: reparata atque in semet ipsam regressa.

15, 18. Himmel, geradezu für Gott, findet sich in den Evv. nur an dieser Stelle. Der Wechsel von εἰς und ἐνώπιον würde nicht auffallen, wenn ersteres vor Gott und letzteres vor den Menschen stünde, statt umgekehrt.

15, 22. Πρῶτος wie rēschāia. Ob der hebräisch-aramäische Gebrauch von διδόναι für machen und tun auch griechisch ist, weiß

ich nicht; vgl. 12, 50. Hand ohne Ring ist so knechtsmäßig wie Fuß ohne Schuh.

15, 25. Συμφωνία ist der auch ins Aramäische übergegangene Name eines Instruments (antiochenischer Mode), das ein Orchester vertritt, wie der Dudelsack.

Luc. 16, 1—13.

Er sagte aber auch zu den Jüngern: Es war ein reicher Mann, der hatte einen Verwalter, und dieser wurde bei ihm verklagt, wie daß er sein Vermögen durchbringe. ²Und er rief ihn und sagte: was höre ich da von dir, leg die Verwaltungsrechnung ab, denn du kannst nicht länger Verwalter bleiben. ³Der Verwalter aber sprach bei sich selbst: was soll ich machen, da mein Herr mir das Amt nimmt? graben kann ich nicht, zu betteln schäme ich mich — ⁴ich weiß, was ich tue, damit, wenn ich von dem Amte abgesetzt werde, sie mich in ihre Häuser aufnehmen. ⁵Und er beschied die Schuldner seines Herrn einen nach dem anderen zu sich und fragte den ersten: wieviel bist du meinem Herrn schuldig? ⁶Er antwortete: hundert Maß Öl. Er sprach: da hast du deinen Brief, schreib flugs fünfzig. ⁷Darauf fragte er einen anderen: wieviel bist du schuldig? Er antwortete hundert Malter Weizen. Er sprach: da hast du deinen Brief, schreib flugs achtzig. ⁸Und der Herr lobte den ungerechten Verwalter, daß er klug getan, indem er sagte: Die Kinder dieser Welt benehmen sich verständig gegen ihresgleichen, mehr als die Kinder des Lichts, ⁹und auch ich sage euch, macht euch Freunde mit dem ungerechten Mamon, damit, wenn er alle ist, sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten.

¹⁰Wer bei wenigem treu ist, ist auch bei vielem treu, und wer bei wenigem unredlich ist, ist auch bei vielem unredlich. ¹¹Wenn ihr nun bei dem ungerechten Mamon nicht treu seid, wer will euch das wahre (Gut) anvertrauen! ¹²Und wenn ihr bei fremdem (Gut) nicht treu seid, wer will euch euer eigenes geben? ¹³Kein Haussklave kann Knecht zweier Herren sein, denn entweder haßt er den einen und liebt den andern, oder hält sich an den einen und kehrt sich nicht an den andern. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mamon.

16, 1. Die Anrede richtet sich nicht an das Volk, weil das Gleichnis nicht für jedermanns Ohren ist, sondern an die Jünger — doch hören nach 16, 14 auch die Pharisäer zu.

16, 2. Τί τοῦτο gehört zusammen und ist ein Semitismus. Im Syrischen (mana = ma d'na) sagt man beständig so; wenn dieser Gebrauch im palästinischen Aramäisch nicht nachweisbar ist, so muß man eine Reminiscenz aus der Septuaginta annehmen, z. B. Gen. 42, 28.

16, 3. Der Mann macht sich keine Illusionen über sich selbst und seine Lage. „Graben kann ich nicht“ ist eine gangbare griechische Redensart.

16, 4. Ein Subjekt zu δέξονται ist noch nicht genannt. Es ist die Frage, ob die erst nachher erwähnten Schuldner gemeint sind, oder ob die 3 Pl. Act. pro passivo steht, was bei Lc oft vorkommt. Dann wäre das Subjekt unbestimmt und aus dem Verb zu entnehmen = οἱ δεχόμενοι, worauf sich αὐτῶν beziehen müßte. Diese Auffassung ist auch in 16, 9 nicht unmöglich.

16, 6. Die Schuldner sind Pächter, der Zins besteht in Naturalien, in einer bestimmten Abgabe von dem Ertrage, die jährlich entrichtet wird. Der Schuldbrief wird vom Schuldner geschrieben und geändert, das kann aber nur mit Einwilligung des Gläubigers geschehen, in dessen Hand er sich befindet. Anders in der Syra S.

16, 7. Die hundert Malter Weizen übersteigen den Wert der hundert Maß Öl; darum werden auch nur zwanzig nachgelassen.

16, 8. Der Herr ist Jesus, wie in 18, 6. Nicht erst mit 16, 9, sondern mit dem zweiten εἶπ (= lemor) in 16, 8 geht die direkte Rede Jesu an.

16, 9 setzt die bereits im vorigen Verse angefangenen oratio recta fort; vgl. 18, 8 mit 18, 6. Καὶ ὧ ist auch, καὶ wäre einfach und. Auch (wie andere solche Partikeln) wird an die Spitze des Satzes gestellt und attrahiert das Subjekt, zu dem es logisch nicht gehört (21, 31); wir erwarten: und auch euch sage ich. Der Vers schlägt zurück auf 16, 4 und enthält die eigentliche Pointe. Jülicher freilich sucht die Pointe in 16, 8. „Die Verlorenen sind in der Behandlung von ihresgleichen klüger als die Auserwählten in der Behandlung der Ihrigen — darnach wäre die Parabel darauf gemünzt, den Gläubigen die Nützlichkeit kluger Behandlung der anderen Gotteskinder einleuchtend zu machen“. Das genügt ihm

jedoch selber nicht, an einer anderen Stelle sieht er von 16, 8 ab, hält sich an das Ganze und läßt durch die Parabel veranschaulicht sein, wie jemand rechtzeitig die geeigneten Mittel ergreift, um seinen Zweck zu erreichen, wie er aus scheinbar hoffnungsloser Notlage sich doch noch rettet, weil er überlegt und handelt, so lange ihm beides noch nützen kann, so lange er noch Mittel in Händen hat. Die entschlossene Ausnutzung der Gegenwart als Vorbedingung für eine erfreuliche Zukunft (ich würde an Jülicher's Stelle hinzufügen: und die vollkommen illusionslose Beurteilung der Umstände) solle an der Geschichte des Haushalters eingepreßt werden. Aber durchaus nicht die rechte Verwendung des Reichtums, das sei für den Sinn völlig belanglos. Merkwürdig, daß das was am meisten hervorgehoben wird, nichts zu bedeuten haben soll; es ist doch nicht von Moral überhaupt die Rede, sondern stets vom rechten Gebrauch des Mamons. Jülicher ist dadurch irre geleitet, daß er den Vers 9 von Vers 8 abtrennt und für einen späteren Zusatz erklärt — aus formellen Gründen, weil er mit allen anderen Auslegern die Konstruktion von Vers 8 verkennt und den Sinn des zweiten $\epsilon\tau\iota$ mißversteht. Sachlich besteht kein Grund, die beiden Verse zu trennen, sie vertragen sich sehr gut miteinander und bedürfen einer des andern. „Weil er klüglich gehandelt hat“ ist doch zu wenig; man fragt „worin?“, und darauf erfolgt die Antwort: weil er sich Freunde gemacht hat mit dem nicht ihm gehörigen Mamon. Der allgemeinen Bemerkung in 16, 8 wird erst durch 16, 9 die eigentliche Spitze aufgesetzt, und gerade 16, 9 ist durch 16, 4 schon vorbereitet und angelegt.

Der Mamon ist immer $\mu. \tau\eta\varsigma \alpha\delta\iota\chi\iota\alpha\varsigma$, immer fremdes Gut; er gehört dem Menschen nicht mit Recht, sondern Gott. Indessen Gott verlangt, man solle das von ihm anvertraute Gut verschenken und sich Freunde damit machen — so wie es der Verwalter tut. Gotte gegenüber ist das Treue, was gegenüber dem menschlichen Herrn Untreue ist. Dieses Verständnis der Parabel hat für sich, daß das tertium comparationis nicht vage, sondern klar und bestimmt ist. Und so gut wie man sich nach dem Evangelium mit Almosen einen Schatz im Himmel erwirbt, kann man sich damit auch Freunde im Himmel erwerben. An himmlische Patrone außer Gott ist dabei freilich nicht gedacht, insonderheit nicht an die in den Himmel gekommenen Armen und Almosenempfänger. Über das Subjekt von $\delta\acute{\epsilon}\xi\omega\nu\tau\alpha\iota$ s. zu 16, 4.

16, 10—13 ist ein Nachtrag, von Lc aus verschiedenen alten Sprüchen zusammengewoben und an diese Stelle gesetzt, um nahe liegendem Misverständnis des vorhergehenden Gleichnisses zu wehren. Das Verschwenden von Gottes Gut an die Armen ist keine eigentliche Untreue, denn es entspricht der Absicht Gottes. Die eigentliche Untreue des Verwalters soll nicht empfohlen werden; im Gegenteil, die peinlichste Treue auch im geringsten (16, 11). In diesem Nachtrage ist deutlich das Verhalten zum Mamon als die Lehre des Gleichnisses aufgefaßt; ebenso auch in den beiden folgenden Stücken 16, 14ss. 16, 19ss. Man könnte sich darüber hinwegsetzen, aber nur aus dringenden Gründen.

16, 11. Treu sein mit dem Mamon, der niemals wahres Eigentum ist, heißt nicht ihn vergraben, sondern ihn nach Gottes Willen verwenden — wie in der Parabel von den Talenten. Ein Christ, der nicht einmal mit diesem äußerlichen Gut richtig umzugehen weiß, ist der geistlichen Gaben Gottes erst recht nicht würdig.

16, 12 scheint ein Pendant zu 16, 11 zu sein. Dann wäre das Äußerliche dem Innerlichen entgegengesetzt. Zwischen ὑμέτερον und ἑμέτερον ist kein sachlicher Unterschied; wenn die formell kaum zu ertragende letztere Lesart richtig wäre, so würde Jesus sich mit den anderen Genossen des Reichs auf eine Stufe stellen.

16, 13 (Mt. 6, 24) ist nur ad vocem μαμωνᾶς angehängt.

Lc. 16, 14—18.

Die Pharisäer aber, die hinter dem Geld her sind, hörten das, und höhnten über ihn. ¹⁵Und er sprach zu ihnen: Ihr seid die Leute, die sich vor den Menschen gerecht machen. Gott aber durchschaut euer Herz; denn was bei den Menschen hoch ist, ist vor Gott ein Greuel. ¹⁶Das Gesetz und die Propheten gehn bis zu Johannes, von da an wird das Evangelium vom Reich Gottes verkündet, und jedermann wird hineingedrängt. ¹⁷Doch ist es leichter, daß Himmel und Erde vergehn, als daß ein Strich vom Gesetz hinfällig werde. ¹⁸Wer seine Frau entläßt und eine andere freit, bricht die Ehe, und wer eine entlassene freit, bricht die Ehe.

16, 14. Der Übergang zu den Pharisäern ist abrupt. Innerlich wird dies Stück mit dem vorhergehenden dadurch verbunden,

daß Jesus dort gegen die φιλαργυρία geredet hat und die Pharisäer φιλάργυροι sind. Die letztere Angabe wird indessen nicht bloß dem Bedürfnis der Anknüpfung entstammen. Das Geldmachen verträgt sich überall gut mit religiösem Separatismus, bei Juden und Christen; und die Pharisäer gehören nicht zu den niederen Schichten, sondern zu dem wolhabenden Bürgerstande, namentlich in Jerusalem.

16, 15. Zwar geben die Pharisäer Almosen, bezwecken damit aber nur den Schein der Gerechtigkeit vor den Menschen. Gerade das Almosengeben (nebst Fasten und Beten) heißt bei den Juden Gerechtigkeit.

16, 16 (Mt. 11, 12. 13) scheint nach Lc so mit dem Vorangehenden zusammenhängen zu sollen: die Pharisäer pochen auf das Gesetz und nur auf das Gesetz; inzwischen ist aber etwas Neues eingetreten. Das Reich Gottes verwirklicht sich durch seine Verkündigung, durch das Evangelium; es liegt nicht in der Zukunft, schon jetzt kann und soll man hinein. Die Fassung von Mt. 11, 12 ist vielleicht ursprünglicher, aber schwer zu verstehn.

16, 17 (Mt. 5, 18). Das Evangelium ist jedoch keineswegs antinomistisch, wie man nach 16, 16 glauben könnte; im Gegenteil. Das schriftliche Gesetz, bis auf den kleinsten Buchstaben, bleibt bestehn und überdauert Himmel und Erde. Der Ausdruck ist bei Mt abgeschwächt — was Beachtung verdient.

16, 18 ist die Quintessenz von § 49 (Mc. 10, 1ss.). Was in der Tat formelle Aufhebung des Gesetzes in einem Punkte ist, erscheint bei Mt (5, 31. 32) und auch hier bei Lc als Erfüllung. Denn Lc will 16, 17 durch 16, 18 bestätigen; er empfindet keinen Widerspruch dazwischen. Das Beispiel war sehr geeignet, um zu zeigen, daß die Auflösung des Gesetzes durch Jesus in Wahrheit Erfüllung sei.

Lc. 16, 19—31.

Es war aber ein reicher Mann, der kleidete sich in Purpur und feine Leinwand und lebte alle Tage herrlich und in Freuden. ²⁰Und ein Armer mit Namen Lazarus lag vor seiner Tür, der war voll Schwären ²¹und gierig nach dem Abfall von des Reichen Tisch, noch dazu kamen die Hunde und leckten an seinen Schwären. ²²Da starb der Arme und wurde von den

Engeln in Abrahams Schoß entführt. Und auch der Reiche starb und ward begraben. ²³Und wie er in der Hölle die Augen erhub, sah er Abraham von weitem und Lazarus in seinem Schoß, ²⁴und er rief: Vater Abraham, erbarm dich und schick Lazarus, daß er seine Fingerspitze in Wasser tauche und mir die Zunge kühle, denn ich leide Pein in dieser Flamme. ²⁵Abraham aber sagte: mein Sohn, gedenk, daß du dein Gutes in deinem Leben vorweg empfangen hast, und Lazarus ebenso das Böse; jetzt wird er hier getröstet, du aber leidest Pein. — ²⁶Und überdies ist zwischen euch und uns eine große Kluft befestigt, damit die, welche zu euch hinüber wollen, nicht durch können, und auch nicht die, welche von dort zu uns wollen. ²⁷Er sagte: so bitte ich dich, Vater, daß du ihn zu meines Vaters Hause sendest, ²⁸denn ich habe fünf Brüder, daß er sie warne, damit nicht auch sie an diesen Ort der Qual kommen. ²⁹Abraham sagte: sie haben Moses und die Propheten, auf die sollen sie hören. ³⁰Er sagte: nein, Vater Abraham; aber, wenn einer von den Toten zu ihnen käme, würden sie Buße tun. ³¹Er sprach zu ihm: wenn sie auf Moses und die Propheten nicht hören, nehmen sie auch keine Vernunft an, wenn einer von den Toten auferstünde.

16, 19. Die Anrede wechselt hier nicht, sondern erst 17, 1; das Thema ist noch der Mamon. Es liegt kein eigentliches Gleichnis vor, sondern eine zu Lehrzwecken erfundene Geschichte mit zwei Typen; ähnlich 18, 9ss. Dem Hauptstück (16, 19—25) ist eine Fortsetzung angehängt (16, 26—31).

16, 20. Es mag sein, daß das aramäische *meskêna* schon an sich aussätzig bedeuten kann (Ztschr. für Ass. 1903 p. 262ss.); für *πτωχός* indessen ist das hier dadurch ausgeschlossen, daß *εἰλωμένος* ausdrücklich hinzugesetzt wird. Es fällt auf, daß der Arme nicht anonym ist.

16, 21 scheint Reminiszenzen an die von Lc ausgelassene Geschichte vom kanaanäischen Weibe zu enthalten. Das Lecken der Hunde soll ein grausiger Zug sein.

16, 22. Da *φέρειν* nicht bloß durchgängig bei Mc, sondern auch einige Male bei Lc für *ἄγειν* gebraucht wird, so wird man bei *ἀπενεχθῆναι* nicht an eigentliches Tragen denken dürfen. Nicht um den Leib, sondern nur um die Seele handelt es sich. Sie kommt nicht erst in den gemeinsamen Aufenthalt aller abgeschiedenen Seelen,

sondern sogleich in Abrahams Schoß; vgl. 23, 43. Abraham sitzt an der himmlischen Tafel, und Lazarus liegt an seinem Busen, so wie Johannes an der Brust des Herrn. Er wird dadurch sehr ausgezeichnet; denn nicht alle seligen Juden können in Abrahams Schoß Platz finden. Daß Himmel und Hölle auch noch von anderen als Juden bevölkert werden, merkt man nicht.

16, 23. Wie der Arme ins Paradies, so kommt auch der Reiche ohne Zwischenaufenthalt in den Hades, d. i. hier (und nur hier) die Geenna. Daß er dahin gehört, versteht sich von selbst. Man kann von einem Ort zum andern hinübersehen und hinübersprechen, vgl. 13, 28. Ähnlich in 4. Esdr.

16, 25. Abraham redet dem Reichen, der auch sein Sohn ist, gültlich zu, sich zufrieden zu geben. Wem es hienieden gut gegangen ist, dem gehts im Jenseits schlecht und umgekehrt; so ist es recht und billig. Ein Unterschied der moralischen Merita wird nicht zum Ausdruck gebracht. Aber der arme Kranke vor seiner Tür ist doch eine zum Himmel schreiende Anklage gegen den reichen Prasser, der sich nicht um ihn kümmert. Mit 16, 25 als Moral (nicht erst mit 16, 26) schließt die ursprüngliche Geschichte ab. Im Folgenden wechselt das Thema vollständig.

16, 26. Abraham trägt noch einen Grund nach, um die Bitte abzulehnen: es soll nicht sein, und es kann auch nicht sein. Der Bittsteller (16, 24) scheint aber die Kluft nicht bemerkt zu haben. Ἐν παντί τοῖς bedeutet hier nicht „bei alle dem“, sondern „zu alle dem“. In 24, 21 steht σύν für ἐν.

16, 27. Wenn Lazarus nicht zur Hölle kommen kann, so doch vielleicht zur Erde. Διαμαρτυρεῖν entspricht dem prophetischen העיד = anklagen, warnen.

16, 29—31. Das Motiv der Buße ist hier nicht das Reich Gottes, sondern der Himmel und die Hölle. Den Weg des Lebens und des Todes, den Lohn und die Strafe im Jenseits, lehrt schon Moses mit den Propheten; wer dem nicht glaubt, wird auch einem nicht glauben, der selber im Jenseits gewesen ist und aus eigener Erfahrung reden kann. Nach dem Zusammenhange gefaßt, klingt der Ausspruch 16, 31 beinahe unchristlich, als ob das Gesetz genüge und ein Auferstandener nicht nötig sei. Vielleicht mit Recht hat man darum einen absoluten Sinn dahinter vermutet: die Juden glauben an den Auferstandenen (d. i. Christus) nicht, weil sie auch an das Gesetz und die Propheten nicht glauben.

Lc. 17, 1—10.

Er sprach aber zu seinen Jüngern: Es ist unmöglich, daß nicht Verführungen kommen, weh aber dem, durch welchen sie kommen; ²es frommte ihm mehr, wenn ihm ein Mühlstein um den Hals gelegt und er ins Meer gestürzt würde, als daß er einen von diesen Kleinen verführt: nehmt euch in acht. ³Wenn dein Bruder sich verfehlt, so schilt ihn, und wenn er bereut, so vergib ihm; ⁴und wenn er siebenmal an einem Tage gegen dich fehlt und siebenmal sich zu dir zurückwendet und sagt: es ist mir leid, so sollst du ihm vergeben.

⁵Und die Apostel sagten zu dem Herrn: verleih uns mehr Glauben. ⁶Er aber sprach zu ihnen: hättet ihr Glauben so viel wie ein Senfkorn, so sagtet ihr zu dieser Maulbeerfeige: reiß dich mit den Wurzeln aus und pflanz dich im Meere an — und sie wäre euch gehorsam.

⁷Wer von euch sagt zu seinem Acker- oder Hüteknecht, wenn er vom Felde heimkommt: geschwind komm her und setz dich zu Tisch? ⁸Sagt er ihm nicht vielmehr: richt mir was zu essen an und schürz dich und wart mir auf, darnach kannst du essen und trinken! ⁹Weiß er etwa dem Knechte Dank, daß er das Befohlene getan hat? ¹⁰Also auch ihr, wenn ihr das euch Befohlene getan habt, so denkt: Knechte sind wir; was wir zu tun schuldig waren, haben wir getan.

17, 1—4 = Mt. 18, 6s. 15. 21s. Die Anrede geht zu den Jüngern über. Von 17, 1. 2 auf 17, 3 geht Mt folgendermaßen über: die Verführer der Kleinen verdienen keine Nachsicht, wol aber die Kleinen selber; wenn einer von ihnen abgeirrt ist von der Gemeinde, soll nichts unversucht gelassen werden, ihn zurückzuführen. Bei Lc fehlt jeder Übergang, und von der Gemeinde ist keine Rede, sondern nur davon, daß der Einzelne seinem christlichen Bruder persönliche Beleidigungen verzeihen müsse. Das kommt bei Mt erst in 18, 21s. an die Reihe, noch nicht in 18, 15ss.

17, 5. 6. Der Eingang erinnert an 11, 1. Die Verfluchung des Feigenbaums übergeht Lc, aber die daran gehängte Mahnung, Glauben zu haben (Mc. 11, 22s.), bringt er schon hier, in einer eigentümlich abgeänderten Form, indem er anstatt des Berges, der ins Meer stürzen soll, die *συκάμινος* setzt, in der man mit Recht

einen Nachhall der ausgelassenen σοxῆ erblickt, die eigentlich in diese Perikope hineingehört. Weshalb 17, 5. 6 auf 17, 1—4 folgt, ist schwer zu sagen. Es ist hier und da vom Stürzen in das Meer die Rede.

17, 7—10. Der Grund, weshalb dies Stück hier angereiht wird, läßt sich nicht erkennen. So scharf wie möglich wird das religiöse Verhältnis unter den Begriff einer Knechtschaft gestellt, die jedes Recht und jeden Anspruch auf Lohn ausschließt, aber nicht die Verantwortung. Ἀχρεῖοι (17, 10) fehlt in der Syra S. und verdirbt den Sinn, wie Blaß in der Vorrede zur ersten Auflage seiner Grammatik (1895) richtig bemerkt hat. Der Nachdruck liegt auf dem Genus δοῦλος, dann dürfen nicht verschiedene Spezies oder Qualitäten an den δοῦλοι unterschieden werden. Es muß heißen: wir sind weiter nichts als Sklaven. Die Feinheit darf man der Syra S. nicht zutrauen, daß sie das Attribut als unpassend empfunden und darum ausgelassen habe. Der Fragesatz mit τίς (16, 7) ist hier im Griechischen ungelenk, wie auch in anderen Fällen.

Lc. 17, 11—19.

Und auf der Reise nach Jerusalem, wobei er durch Samariern und Galiläa zog, ¹²begegneten ihm, als er in ein Dorf kam, zehn aussätzige Männer, die blieben in der Ferne stehn ¹³und riefen mit erhobener Stimme: Jesu, Meister, erbarm dich unser. ¹⁴Und da er sie sah, sagte er zu ihnen: geht und zeigt euch den Priestern. Und indem sie hingingen, wurden sie rein. ¹⁵Einer von ihnen aber, als er sah, daß er geheilt war, kehrte zurück und pries Gott mit lauter Stimme ¹⁶und warf sich auf das Angesicht ihm zu Füßen, um ihm zu danken; das war ein Samariter. ¹⁷Und Jesus hub an und sprach: sind nicht alle zehn rein geworden? wo sind die neun? ¹⁸hat sich keiner gefunden, der umkehrte und Gott Ehre gäbe, als dieser Fremdbürtige? ¹⁹Und er sagte zu ihm: steh auf und geh, dein Glaube hat dir geholfen.

Die Situation, die man leicht vergißt, wird wieder einmal (9, 51. 13, 22) in Erinnerung gebracht, vielleicht um zu erklären, daß unter den Aussätzigen auch ein Samariter war. Sonst wehrt Jesus den Dank eher ab, hier muß er es anders machen, damit der Samariter sich auszeichne. Soll sich dieser übrigens gemeinsam mit

den andern neun einem jüdischen Priester vorstellen? und ging das so geschwind, daß Jesus hinterher noch an Ort und Stelle zu treffen ist? es war doch ein Opfer mit der Vorstellung verbunden und dies konnte nicht außerhalb des Tempels dargebracht werden. Man darf solche realistische Fragen an unsere Geschichte nicht stellen. Zu 17, 11 vgl. 5, 1; der Satz mit καὶ αὐτός muß nicht als Zustandssatz, kann auch als Hauptsatz gefaßt werden. In 17, 16 gräzisiert D ἦν δέ für καὶ αὐτὸς ἦν.

Lc. 17, 20–37.

Von den Pharisäern aber befragt, wann das Reich Gottes komme, antwortete er: Das Reich Gottes kommt nicht damit, daß man darauf wartet. ²¹Man kann auch nicht sagen: hier ist es oder dort, denn das Reich Gottes ist innerhalb von euch.

²²Zu seinen Jüngern aber sprach er: Es wird eine Zeit kommen, da wird euch verlangen, auch nur einen Tag von der Zeit des Menschensohns zu erleben, aber vergeblich. ²³Und sagt man euch: dort ist er, hier ist er, so geht nicht hin und läuft nicht hinterdrein. ²⁴Denn wie der Blitz im Aufzucken von einem Ende bis zum andern unter dem Himmel hin leuchtet, so wird es mit dem Menschensohn sein [an seinem Tage]. ²⁵Zuvor jedoch muß er viel leiden und verworfen werden von dem gegenwärtigen Geschlecht. ²⁶Und wie es war in den Tagen Noe, so wird es auch sein in den Tagen des Menschensohnes: sie aßen, tranken, freiten, ließen sich freien, ²⁷bis zu dem Tage, daß Noe in die Arche ging und die Sündflut kam und alle vernichtete. ²⁸Oder auch wie in den Tagen Lots: rie aßen, tranken, kauften, verkauften, pflanzten, bauten; ²⁹an dem Tage aber, wo Lot aus Sodom auswanderte, regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel und vernichtete alle. ³⁰Ebenso wird es sein an dem Tage des Menschensohns, wenn er offenbart wird. ³¹Wer jenes Tages auf dem Dache ist und sein Gerät im Hause liegen hat, steige nicht herab es zu holen, und wer auf dem Felde ist, kehre ebenfalls nicht heim: ³²denkt an Lots Weib. ³³Wer seine Seele zu retten sucht, wird sie verlieren, und wer sie verliert, wird sie retten. ³⁴Ich sage euch, in dieser Nacht liegen zwei in einem Bett, der eine wird mitgenommen und der andere liegen gelassen. ³⁵Zwei

Weiber mahlen zusammen an einer Mühle, die eine wird mitgenommen und die andere liegen gelassen. ³⁷Und sie antworteten und sprachen: wo, Herr? Er sagte: wo das Aas ist, da sammeln sich die Geier.

Die Parusie dient hier nicht, wie in 12, 32ss. und 13, 22ss., zur Mahnung oder zur Tröstung, sondern ihr Wann und Wo wird erörtert. Es liegt also ein Gegenstück zu Mc. 13 vor, das bei Lc getrennt erhalten, bei Mt (24, 3ss.) in Mc. 13 verarbeitet ist. In Mc. 13 nun wird die Frage nach dem Wann, oder nach den Zeichen der Zeit, so gut es geht beantwortet und nur die Frage nach dem Wo zurückgewiesen, die jedoch nur in 13, 21. 22 beiläufig zur Sprache kommt. In Lc. 17 dagegen werden beide Fragen von vornherein verbunden und gleichmäßig zurückgewiesen. Das Thema ist in 17, 20. 21 und in 17, 22—37 das selbe; die Verschiedenheit der Adresse wird natürlich ihren Grund haben, aber doch erst von einem Redaktor stammen.

17, 20. 21. Παρατήρησις ist das beobachtende Warten auf die Zeichen der Parusie oder auch auf ihren durch Rechnung gefundenen Termin. Der negative Teil von 17, 21 bekommt durch den positiven Anhang einen anderen Sinn, als in Mc. 13, 21. Zeit und Ort sind nicht bloß den Menschen unbekannt, sondern das Reich Gottes ist überhaupt nichts, was in einem bestimmten Augenblick an einem bestimmten Orte zur Erscheinung kommt; „es ist inwendig von euch“. Es ist also etwas ganz anderes als das zukünftige Reich der Juden, das nach einer großen Katastrophe irgendwo anfangen und zuletzt in Jerusalem etabliert werden soll. Es ist aber auch nicht die christliche Gemeinde, die bei Mt gewöhnlich darunter verstanden wird. Ὑμῶν spricht zwar nicht dagegen, denn das beschränkt sich nach der ursprünglichen Absicht sicherlich nicht auf die Pharisäer. Wol aber der Umstand, daß die christliche Gemeinde doch auch eine äußerliche Organisation, ist. Das ἐντός bedeutet mehr als ἐν μέσῳ. Vielmehr ist das Reich Gottes hier, ähnlich wie im Gleichnis vom Sauerteig, als ein Prinzip gedacht, das unsichtbar in den Herzen der Einzelnen wirkt. Dann ist die Frage „wann kommt es und wo erscheint es, welches sind die Zeichen der Zeit und des Orts, die man παρατηρεῖν muß“? überhaupt unmöglich. Freilich wird sie in der folgenden Rede an die Jünger doch als möglich betrachtet, indem dort die überlieferte Vorstellung vom Reiche Gottes als einer plötzlich eintretenden

Katastrophe nicht von grund aus beseitigt, sondern wesentlich festgehalten wird. Vielleicht hat eben diese innere Differenz zu der Differenzierung der Adressen (17, 20. 17, 22) geführt, so auffallend es auch scheint, daß der tiefere und radikalere Bescheid gerade den Pharisäern erteilt wird. Allerdings muß aber die Rede in 17, 22ss. auch deshalb an die Jünger gerichtet sein, weil es sich dort um die christliche Erwartung der Parusie des Menschensohnes handelt.

17, 22 setzt ein längeres vergebliches Harren der Jünger voraus, wodurch ihre Ansprüche herabgestimmt sind. Sie wollen gar nicht die Periode des messianischen Reiches dauernd genießen, sondern es nur einen Moment erleben und dann gern sterben, in dem Bewußtsein, daß ihr Glaube sie doch nicht betrogen hat, wenn sie auch von der Verwirklichung selber weiter nichts haben.

17, 23—25 (Mc. 13, 21ss. Mt. 24, 26s.). Der jüdische Messias ist trotz Dan. 7 gewöhnlich ein irdischer Mensch, der sich irgendwo im heiligen Lande erhebt. Der christliche Messias aber ist himmlisch, und sein Erscheinen vom Himmel macht sich sofort überall und unzweideutig bemerklich, ohne daß man suchen muß und zweifeln kann. Die Christen halten sich deshalb durchaus an Dan. 7, an den Menschensohn, dessen Characteristicum ist, daß er vom Himmel kommt. Aus diesem Grunde muß Jesus auch zunächst sterben, um den irdischen Messias abzutun und der himmlische zu werden; der bei Mt fehlende Vers 25 paßt sehr gut in den Zusammenhang. Vgl. zu Mc. 13, 21. 22. 26; bei Lc sind aber die jüdischen Eierschalen schon abgestreift.

17, 26—32 (Mt. 24, 37—39. Mc. 13, 15s.). Lot als Parallele zu Noe fehlt bei Mt; er scheint nachgetragen zu sein wegen 17, 32. Dort wird das Säumen von Lots Weib zum warnenden Beispiel gemacht, Lot selber und Noe erscheinen also umgekehrt als Vorbilder der Christen, die der messianische Rest sind und rechtzeitig auf ihre Rettung aus der massa perditionis bedacht sein sollen, ohne sich durch irdische Sorgen abhalten zu lassen (17, 30. 31). Die Aufforderung in 17, 30. 31 ergeht bei Lc an die Christen, bei Mc an die Juden.

17, 33 (9, 24. Mc. 8, 35) scheint hier deplacirt. Wenn der Aufforderung zur ungesäumten Flucht, die vorhergeht, wörtlich zu nehmen wäre, so müßte der Sinn sein: verliert euer Leben nicht durch lange Vorbereitungen zum Unterhalt des Lebens auf der

Flucht. Dieser Sinn ist aber kaum möglich; wahrscheinlich soll nach Lc vorher gar nicht von eigentlicher Flucht die Rede sein, wie auch der Name nicht gebraucht wird, sondern von geistlicher Weltflucht, welche eventuell die Dahingabe des irdischen Lebens einschließt. Περιποιεῖσθαι ist s. v. a. σώζειν und dieses das griechische Äquivalent von achi, welches zum Schluß wörtlich mit ζωογονεῖν wiedergegeben wird. In D steht beidemal ζωογονεῖν, ebenso in der Syra S. beidemal achi.

17, 34. 35 folgt bei Mt (24, 40. 41) unmittelbar auf 17, 29. Das erste Beispiel ist bei Mt anders und weniger gut.

17, 37. Die Jünger müssen zum Schluß noch einmal ausdrücklich die eigentlich schon erledigte Frage nach dem Wo der Parusie stellen, bloß zu dem Zweck, damit der Spruch von dem Aase und den Geiern nachgetragen werden kann, der bei Mt (24, 28) mit der Ankündigung des Auftretens der falschen Propheten vor der Parusie verbunden ist, bei Lc aber für sich allein steht. Der Sinn, den Lc dem Sprichwort gibt, wird durch die Einleitung bestimmt: der Ort der Parusie wird sich schon bemerklich machen, wie die Geier das Aas verraten. Damit wird die Frage nach dem Ort zwar auch abgewiesen, aber in ganz anderer Weise, als es in 17, 23. 24 geschieht.

Lc. 18, 1—8.

Er sagte ihnen aber ein Gleichnis in der Absicht, daß man immerdar beten und nicht nachlassen solle. ²Es war ein Richter in der Stadt, der Gott nicht fürchtete und sich vor keinem Menschen scheute. ³Und eine Witwe in jener Stadt, die kam zu ihm und sagte: schaff mir Rache gegen meinen Widersacher! ⁴Und eine Zeit lang wollte er nicht, dann aber sagte er sich: wenn ich auch Gott nicht fürchte und mich vor keinem Menschen scheue, ⁵so will ich doch dieser Witwe Rache schaffen, weil sie mich nicht in Ruhe läßt, sonst kommt sie am Ende noch und zerbläut mir das Gesicht. ⁶Und der Herr sprach: Hört, was der ungerechte Richter sagt! ⁷und Gott sollte seinen Auserwählten nicht Rache schaffen, wenn sie Tag und Nacht zu ihm Zeter schreien, sondern dabei weiter Langmut üben? Ich sage euch, er wird ihnen in Kürze Rache schaffen.

⁸Aber wird auch der Menschensohn, wenn er kommt, den Glauben vorfinden auf Erden?

Diese Perikope wird durch ihren Inhalt mit der vorhergehenden verbunden. Das Gebet, in dem man beständig anhalten soll, hat nämlich keinen beliebigen Inhalt, wie die Einleitung annimmt, sondern den bestimmten und gleichbleibenden Inhalt: dein Reich komme. Oder vielmehr, wie es hier gefaßt wird: dein Gericht komme. Die Parusie wird von den Auserwählten herbeigewünscht als Tag der Rache, die der Richter für sie nehmen wird. Die Feinde, gegen welche die Rache sich richtet, werden die Juden sein. Indem die Christen Rache an ihnen heischen, stecken sie freilich selber noch im Judentum. Auch daß der Richter bei der Parusie nicht der Messias ist, sondern Gott, ist ursprünglich jüdisch und darum als christlich sehr alt.

Jülicher meint, die eschatologische Deutung (18, 6—8) sei erst nachträglich zu dem vorhergehenden Beispiel hinzugefügt. Wenn aber nur zum Gebet im allgemeinen, nicht zu der Bitte um Rechtschaffung und Rache aufgefördert werden sollte, so wäre doch das Beispiel vom Richter und der Witwe, die ihn drängt einzuschreiten, dafür sehr sonderbar gewählt. Die Fabel läßt sich ohne das folgende Epimythion gar nicht begreifen. Es ist allerdings möglich, daß sie erst nachträglich darnach umgeformt wurde und demselben ursprünglich nicht so völlig kongruent war; und zu dieser Möglichkeit müßte man greifen, wenn die Variante in Lc. 11, 5ss. älter wäre. Aber diese ist wahrscheinlich nicht älter, sondern sekundär. Die Aufforderung zum beständigen Bitten um Rache schien unchristlich und wurde umgewandelt in eine Aufforderung zu beständigem Gebet im allgemeinen (18,1); ähnlich wie auch die Bitte um das Kommen des Reichs in die Bitte um die Gabe des heiligen Geistes (s. zu Lc. 11, 13). Die Bemerkung Jülichers, daß die Formel εἶπεν ὁ κύριος (18, 6) sonst bei Lc nur verwendet werde, wenn Jesus im Gespräch nach einem andern das Wort nehme, ist irrelevant und trifft nicht zu. Sie leitet auch in 16, 8 das Epimythion der Fabel ein, und ebenso wie in 18, 8 λέγω ὑμῖν, folgt auch in 16, 9 καὶ ἐγὼ λέγω ὑμῖν. — Über den Sinn von καὶ μακροθυμεῖ (18, 7) kann nach dem A. T. (z. B. Nahum 1, 3) kein Zweifel sein: sollte er trotz den jammernden Auserwählten seine Langmut mit den Feinden noch bewahren und seinen Zorn gegen sie immerfort zurückhalten! Schwierig ist nur das Präsens als Fortsetzung des vorhergehenden

Conjunctiv; es ist schlechtes Griechisch, vielleicht schlechte Übersetzung, oder beides zusammen.

18, 8 (von πλὴν an) ist Nachtrag. Der Richter ist hier nicht mehr Gott selber, sondern der Menschensohn. Es hat keine Not, er wird schon kommen. Aber wenn er kommt, wird er die, denen er Rache und Hilfe bringt, dann auch in richtiger Verfassung vorfinden? Werden die Christen selber im stande sein, den Tag seiner Ankunft zu ertragen? sie sollten sonst nicht so eifrig sein, ihn gegen ihre Gegner herbeizurufen. Offenbar wird hier ein Dämpfer aufgesetzt, ähnlich wie in Mal. 3, 2. Die πίστις bedeutet das richtige Christentum (so wie οἱ πιστεύοντες öfters die Christen); es handelt sich nicht darum, ob der Menschensohn bei seinem Erscheinen Glauben dafür finden würde, daß er es wirklich sei.

Lc. 18, 9—14.

Er sagte aber auch in Absicht auf gewisse Leute, die sich selbst zutrauen, sie seien fromm und die übrigen verachten:

¹⁰Zwei Menschen gingen hinauf in den Tempel zu beten, der eine ein Pharisäer und der andere ein Zöllner. ¹¹Der Pharisäer stand für sich besonders und betete: Gott, ich danke dir,

daß ich nicht so bin wie die anderen Menschen, Räuber, Übeltäter, Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner; ¹²ich faste zweimal in der Woche und gebe den Zehnten von allem, was ich habe. ¹³Der Zöllner aber stand von ferne und mochte nicht einmal die Augen zum Himmel erheben, sondern schlug an seine Brust und sprach: Gott, sei mir Sünder gnädig!

¹⁴Ich sage euch, dieser ging weg und hatte Recht bekommen im Vergleich zu jenem. Denn wer sich erhebt, wird erniedrigt, und wer sich erniedrigt, wird erhoben.

18, 9ss. folgt auf 18, 8, weil auch dort vom Gebet gehandelt und angedeutet wird, daß man dabei an seine eigene Sünden denken muß und nicht bloß an die Strafe der anderen. Die Juden beten gern an heiliger Stätte auch ohne zu opfern (Sir. 51, 14); natürlich nur die Jerusalemer. Unsere Erzählung ist jerusalemisch; es werden darin zwei Typen gegenübergestellt, wie in 16, 19 ss. — Die Charakteristik in 18, 9, wie die in 20, 20, geht auf die Pharisäer. In 18, 10 wird die Lesart von D εἰς . . . καὶ εἰς die echte sein.

18, 11—13. Ich habe in 18, 11 nach D und Syra S. übersetzt. Der Zöllner steht im Hintergrund, der Pharisäer in einsamer Größe vor der Front. Jener senkt den Blick, man wird versucht, sich im Gegensatz dazu den Augenaufschlag des anderen vorzustellen. Aber das Erheben der Augen ist allgemeine Sitte beim Gebet (Mc. 6, 41); der Zöllner nimmt die Haltung des todeswürdigen Supplikanten an. Das zweimalige Fasten haben hernach auch die Christen übernommen und anfangs an den selben Tagen gefeiert, wie die Juden, später aber verlegt (Didache 8, 1).

18, 14. Δεδικαιωμένος ist relativ und antwortet auf die Frage: wer hat recht von beiden, wer hat auf die richtige Weise gebetet? Der Agon des Gebets entscheidet nach Gottes Urteil gegen den Musterknaben und für den Auswurf der jüdischen Gesellschaft. Davon ist keine Rede, daß der eine absolviert und der andere nicht absolviert wird. Neben παρ' ἐχέϊνον scheint eine vielleicht ursprünglichere Lesart μᾶλλον ἢ γὰρ (= ἤ) ἐχέϊνος zu stehn, die das selbe bedeutet.

V. Lc. 18, 15—24, 53.

§ 50—54. Lc. 18, 15—43.

Sie brachten ihm aber auch die kleinen Kinder, daß er sie berührte; und die Jünger schalten sie, als sie es sahen. ¹⁶Jesus aber rief sie heran und sprach: Laßt die Kinder zu mir kommen und wehrt ihnen nicht; denn solcher ist das Reich Gottes. ¹⁷Amen, ich sage euch, wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, kommt nicht hinein.

¹⁸Und ein Vorsteher fragte ihn: guter Meister, was muß ich tun, um das ewige Leben zu erben? ¹⁹Er sprach zu ihm: Was heißest du mich gut? niemand ist gut, als nur Gott allein. ²⁰Die Gebote kennst du: du sollst die Ehe nicht brechen, nicht morden, stehlen, keine falsche Anklage erheben, Vater und Mutter ehren. ²¹Er sagte: alles das habe ich von Jugend auf gehalten. ²²Als Jesus das hörte, sagte er ihm: eins fehlt dir noch, verkauf alles was du hast und folg mir! ²³Über dies Wort ward er sehr bekümmert, denn er war schwer reich. ²⁴Wie aber Jesus ihn so sah, sprach er: Wie schwer wird es den Begüterten, in das Reich Gottes einzugehn. ²⁵Leichter

geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als ein Reicher in das Reich Gottes [kommt]. ²⁶Da sagten die Zuhörer: wer kann dann gerettet werden? ²⁷Er sprach: was bei den Menschen unmöglich ist, ist möglich bei Gott. ²⁸Petrus aber sagte: wir, wir haben unser Eigentum fahren lassen und sind dir gefolgt. ²⁹Er sprach zu ihnen: Amen, ich sage euch, es ist keiner, der Haus oder Weib oder Geschwister oder Eltern hat fahren lassen um des Reiches Gottes willen, ³⁰der nicht vielmal mehr empfangen in dieser Zeit, und in der künftigen Welt das ewige Leben.

³¹Er nahm aber die Zwölfe zu sich und sprach zu ihnen: Siehe wir gehn hinauf nach Jerusalem, und es wird alles vollendet, was durch die Propheten geschrieben und dem Menschensohn bestimmt ist. ³²Denn er wird den Heiden übergeben und verspottet und mishandelt und angespien, ³³und sie werden ihn geißeln und töten, und am dritten Tage wird er auferstehn. ³⁴Und sie begriffen nichts davon, das Wort war ihnen dunkel und sie verstanden die Rede nicht.

³⁵Als er aber in die Nähe von Jericho kam, saß da ein Blinder am Wege und bettelte; ³⁶wie der eine Menge Volks vorübergehn hörte, fragte er, was das wäre. ³⁷Und da er hörte, Jesus der Nazoräer gehe vorüber, ³⁸rief er: Jesus, Sohn Davids, erbarm dich mein! ³⁹Und die voran waren, schalten ihn, daß er schwiege. Er aber schrie noch viel lauter: Sohn Davids, erbarm dich mein! ⁴⁰Und Jesus blieb stehn und hieß ihn herbringen. ⁴¹Wie er nun herangekommen war, fragte er ihn: was willst du soll ich dir tun? Er sagte: Herr, daß ich sehend werde. ⁴²Und Jesus sprach zu ihm: sei sehend, dein Glaube hat dich gerettet. ⁴³Und alsbald wurde er sehend und folgte ihm, Gott preisend. ⁴⁴Und alles Volk gab darob Gott die Ehre.

Lc fährt einfach mit seinem aber auch fort und macht hier keinen Abschnitt, nur die moderne Kritik tut es, weil hier der mit § 48 (Lc. 9, 46—50) fallen gelassene Faden des Mc wieder aufgenommen wird. Und zwar mit § 50; der § 49 (Mc. 10, 1 bis 12) ist darum übergangen, weil dessen Quintessenz aus einer anderen Quelle schon vorher (16, 18) wiedergegeben ist.

18, 15—17 wie Mc. 10, 13—16. Die Kinder sind βρέφη, Jesus herzt sie nicht (auch nicht in 9, 47), und er ist nicht unwillig gegen seine Jünger — vgl. zu Mt. 19, 13—15.

18, 18—30 wie Mc. 10, 17—31. Den eigentümlichen Eingang, den Mt ändert, behält Lc bei. Der Fragesteller ist nach ihm kein *vesπίστος*, wie bei Mt (19, 20), der darum *ἐκ νεότητος* nicht brauchen kann, sondern nach der gangbaren Lesart ein *ἄρχων*. Die beiden Aussprüche Jesu über die Schwierigkeit, ins Reich Gottes zu kommen, zieht er noch mehr zusammen als Mt und läßt sie nicht an die Jünger gerichtet sein. Die Reaktion dagegen (18, 26) erfolgt von den Hörern im allgemeinen, den Jüngern steht sie nicht an. Sie kommen erst in 18, 28 an die Reihe, sie (*αὐτοῖς* 18, 29) erhalten die Antwort auf die verdeckte Frage ihres Wortführers Petrus, wie bei Mc. Die Antwort (Mc. 10, 29. 30) wird von Lc durch Auslassung der wiederholten Objektsreihe ähnlich vereinfacht wie von Mt. Er führt die Äcker nicht mit auf, dagegen das Weib: freilich tauschen *γυναῖκα* und *γονεῖς* ihren Platz in der Überlieferung. Für vielmal hat die Syra S. hundertfach wie Mc, D dagegen siebenzigfach. — Der Plural *ὄρανοῖς* (18, 22) fällt sehr auf, die Lesung steht nicht fest.

18, 31—34 stellt sich zu 9, 22 und 9, 44, ist aber durch die große Einschaltung des Lc von diesen Vorstufen weit getrennt. Die befremdliche Einleitung des Mc (10, 32) fehlt bei Lc wie bei Mt, dagegen wird die erfüllte Weissagung der Propheten hinzugefügt. Sie findet sich bei Mc niemals, abgesehen von 14, 29, aber auch da nicht in dieser allgemeinen, sondern in einer ganz beschränkten Form.

Den § 53 (Mc. 10, 35—45) kennt Lc zwar (12, 50), übergeht ihn aber bis auf den Schluß (10, 41—45), den er in anderer Form und wol aus anderer Quelle in 22, 24—26 nachbringt. Erregte ihm die unbescheidene Bitte der Zebedaiden Anstoß oder das ihnen beiden geweissagte Martyrium? In der Apostelgeschichte erwähnt Lc nur das des Jakobus. Die Annahme, daß Johannes dort einer Zensur zum Opfer gefallen sei, scheint mir schwieriger, als die, daß er in der Tat später als Jakobus hingerichtet wurde, wenngleich immer längere Zeit vor der Abfassung des Ev. Marci und als der früheste (noch in Judäa getötete) Märtyrer unter den Zwölfen nächst seinem Bruder. Vgl. E. Schwartz, über den Tod der Söhne Zebedaei, in den Abhh. der Göttinger Societät VII 5 (1904).

18, 35—43 (Mc. 10, 46—52). Jesus kommt auch bei Lc über Jericho, obwol nur der Weg durch Peräa, nicht aber der durch

Samarien über diese bei der Jordanfurt gelegene Stadt führt. Die mir bekannten Ausleger nehmen daran so wenig Anstoß, wie an der unmöglichen Route in Mc. 7, 31, weil sie keine Anschauung von der Geographie Palästinas haben. Lc nennt den Namen des Blinden nicht (vielleicht weil er aramäisch lautet), verwandelt das Fremdwort *παῖς* in *χόρις*, und übergeht den malerischen Zug, daß der Blinde seinen Mantel abwarf und auf Jesus zusprang. In 18, 43 hängt er seinen gewöhnlichen Schluß an.

Lc. 19, 1–10.

Und er kam nach Jericho hinein und zog hindurch. ²Da war ein Mann namens Zacchäus, ein Oberzöllner und reich, ³der wollte gern sehen, wer Jesus wäre, und konnte nicht vor dem Volk, denn er war klein von Wuchs. ⁴Und er lief voraus und stieg auf eine Maulbeerfeige, um ihn zu sehen, denn da mußte er vorbei. ⁵Und wie Jesus vorüberging, sah er auf und sprach zu ihm: Zacchäus, steig geschwind herab, denn heute muß ich in deinem Hause Herberge nehmen. ⁶Und er stieg geschwind herab und nahm ihn mit Freuden auf. ⁷Und darauf murrten alle, daß er bei einem Sünder einkehre zu herbergen. ⁸Zacchäus aber trat auf und sagte zu dem Herrn: siehe, die Hälfte meiner Habe, Herr, geb ich den Armen, und wenn ich von einem etwas erpreßt habe, so zahl ich es vierfach zurück. ⁹Jesus aber sprach: Heute ist diesem Hause Rettung zu teil geworden, ist er doch auch ein Sohn Abrahams. ¹⁰Denn der Menschensohn ist gekommen, das verlorene (Schaf) zu suchen und zu retten.

19, 1 widerspricht dem Folgenden. Jesus befindet sich noch draußen vor der Stadt, nicht innerhalb derselben — sonst wäre Zacchäus aufs Dach gestiegen und nicht auf einen Baum. Geschweige, daß er sie schon im Rücken hätte — er will ja erst in einem Hause der Stadt für die Nacht einkehren.

19, 2. D korrigirt das *καὶ αὐτός*, welches hier gleich zweimal hinter einander auftritt. Der Name Zacchäus ist aus Zacharias abgekürzt.

19, 4. Hier heißt es Sykomore, dagegen in 17, 6 Sykamine. Beides wird auf das semitische *schiqma* zurückgehn.

19, 5. Jesus wird durch das Interesse, welches der unbekannte Mann für ihn bekundet, veranlaßt, bei ihm Quartier zu nehmen. Ein Beispiel, wie die christlichen Missionare in einer fremden Stadt anklopfen.

19, 7. Es geht bei diesem Zöllner gerade wie bei dem anderen, der ebenso plötzlich Jünger Jesu wird. Zacchäus ist der Doppelgänger des Levi, wenn letzterer auch nicht auf den Baum klettert.

19, 8. Der neue Jünger opfert doch nicht sein ganzes, sondern nur sein halbes Vermögen; eben deshalb vielleicht wird nicht gesagt, daß er Nachfolge leistete. Vierfacher Ersatz wird im Gesetz (Exod. 21, 37) für Schafdiebstahl gefordert.

19, 9. 10. Jesus hält den Murrenden entgegen, Zacchäus sei ja doch auch ein Jude; unter das Dach eines Heiden würde er also nicht getreten sein. In diesem Ausspruch hat man kurioser Weise nicht etwa Judaismus, sondern Paulinismus gewittert. Noch im Jahre 1902 hat O. Pfeleiderer, *Urchristentum* 1, 455, drucken lassen: „Dem blinden Bettler Bartimäus, dem Sohn des Unreinen, stellt Lc als Pendant zur Seite den Oberzöllner Zachäus, d. h. Rein, als Vertreter der von den Juden verachteten und den Heiden gleichgestellten Klasse von Menschen, die um ihres bußfertigen Glaubens an Jesum willen von ihrer Schuld gereinigt und der Einkehr Jesu gewürdigt, eben damit unter die Glaubenssöhne Abrahams und in das wahre Israel Gottes aufgenommen werden; das Wort Jesu zu Zachäus: heute ist diesem Hause Heil widerfahren, gemäß dem daß er auch ein Sohn Abrahams ist — erinnert an die paulinische Ausführung von den geistlichen Söhnen Abrahams Gal. 3, 9. 29. Rom. 4, 11ss.“ Die Annahme, daß in Lc. 19, 9 an geistliche Sohnschaft Abrahams gedacht sei, hängt ursprünglich ab von der Voraussetzung, die Zöllner in Judäa seien keine Juden gewesen. Wenn Zacchäus ein Heide war, so konnte er ein Sohn Abrahams in der Tat nur nach dem Geist genannt werden. Inzwischen ist die Grundlosigkeit jener Voraussetzung nachgewiesen und auch von Pfeleiderer anerkannt. Aber nachdem die Prämisse abgetan ist, spukt die Konsequenz noch weiter, wenngleich nur als Gespenst in scheuer Weise. — Προς αὐτόν (19, 9) bedeutet nicht „in Beziehung auf ihn“, ist vielmehr ein falscher Zusatz — dergleichen wurde beliebig eingestreut. Für τῷ οἴκῳ liest D und Syra S. ἐν τ. ο., etwa weil das Heil ja nicht dem ganzen Hause, sondern nur dem einen Insassen widerfahren ist?

Wenn der einfache Dativ richtig ist, so wird dem einzelnen Mann plötzlich seine Familie substituiert, so daß man annehmen muß, daß sie sich mit ihrem Haupte bekehrt habe. Daraus erklärt sich eventuell, daß Zacchäus nur sein halbes Vermögen opfert und seine Familie nicht verläßt, um Jesu nachzufolgen.

Lc. 19, 11—27. Mt. 25, 14—30.

Während sie dem zuhörten, fuhr er fort und sagte ein Gleichnis — da er nahe bei Jerusalem war und man meinte, nun müsse sogleich das Reich Gottes in Erscheinung treten.

¹²Er sprach also: Ein Mann von hohem Geschlecht reiste in ein fernes Land, um Königswürde zu empfangen und dann zurückzukehren. ¹³Und er berief zehn seiner Knechte und gab ihnen zehn Pfund und sagte zu ihnen: werbt damit in der Zeit bis ich heimkehre. ¹⁴Seine Landsleute aber haßten ihn und schickten eine Gesandtschaft hinter ihm her und ließen sagen: wir wollen nicht, daß dieser über uns König werde.

¹⁵Als er nun zurückkam und die Königswürde empfangen hatte, hieß er die Knechte rufen, denen er das Geld gegeben hatte, um zu erfahren, was sie erworben hätten. ¹⁶Der eine trat an und sagte: Herr, dein Pfund hat zehn Pfund mehr gewonnen.

¹⁷Und er sagte zu ihm: ei du wackerer Knecht, du bist über Wenigem treu gewesen; du sollst nun über zehn Städte Gewalt haben. ¹⁸Ein anderer kam und sagte: dein Pfund, Herr, hat fünf Pfund getragen. ¹⁹Auch zu diesem sagte er: so sollst auch du über fünf Städte gesetzt werden.

²⁰Und ein anderer kam und sagte: Herr, da hast du dein Pfund, das ich im Taschentuch verwahrt habe, ²¹denn ich hatte Furcht vor dir, weil du ein strenger Mann bist, nimmst was du nicht eingelegt, und erntest, was du nicht gesät hast.

²²Er sagte zu ihm: Du fällst dir selbst das Urteil, fauler Knecht! Wußtest du, daß ich ein strenger Mann bin, nehme was ich nicht eingelegt, und ernte was ich nicht gesät habe,

²³warum hast du denn nicht mein Geld in die Bank gegeben, so hätte ich es bei meiner Heimkunft mit Zinsen eingezogen!

²⁴Und er sagte zu den dabeistehenden (Dienern): Nehmt ihm das Pfund und gebt es dem, der zehn Pfund hat [²⁵und sie sagten zu ihm: Herr, er hat ja schon zehn Pfund]; ²⁶denn

ich sage euch: wer da hat, dem wird gegeben, und wer nicht hat, dem wird auch das was er hat genommen. ²⁷Doch meine Feinde, die nicht wollten, daß ich König über sie würde, bringt her und schlachtet sie ab vor meinen Augen.

Mit dem Hauptgleichnis von den Pfunden, welches dem des Mt von den Talenten entspricht, hat Lc ein anderes verbunden. Beide beziehen sich auf die Parusie Jesu; sie haben indes verschiedene Adressen. Das Hauptgleichnis richtet sich an die Jünger. Sie sollen sich während der Abwesenheit ihres Herrn werktätig erproben und nicht die Hände in den Schoß legen. Denn die Parusie steht nicht unmittelbar vor der Tür, es liegt eine längere Zwischenzeit in der Mitte, wie in der Einleitung (19, 11) vorbemerkt wird. Das Nebengleichnis, das nur restweise, besonders in 19, 14. 27, erhalten ist, richtet sich gegen die feindlichen Juden. Jesus ist von der Welt geschieden, um sich im Himmel das Königtum zu holen und dann als der Christus Gottes zurückzukehren auf die Erde oder vielmehr zum auserwählten Volk. Die Juden wollen den zum Himmel Gefahrenen aber nicht zum Könige haben, an ihnen wird er bei seiner Parusie Rache nehmen. Die Parusie wird hier (19, 27) ähnlich wie in 18, 1—8 und 11, 49 ss. aufgefaßt als Tag der Rache an den christusfeindlichen Juden. Der Vorgang, der in diesem Nebengleichnis als Fabel dient, daß ein (jüdischer) Prätendent von der (römischen) Oberherrschaft persönlich seine Bestätigung nachsucht, dabei aber mit inneren Gegnern zu tun hat, die gegen ihn protestieren, hat sich mehr als einmal zugetragen; das Beispiel, das man gewöhnlich anzieht, ist das des Archelaus (Jos. Ant. 17, 300), und dies liegt in der Tat am nächsten. Wegen der Verbindung der beiden Gleichnisse hat sich Lc genötigt gesehen, die Adresse nicht bloß auf die Jünger zu beschränken. Übrigens ist nicht bloß in dem Nebengleichnis (B) die Hauptperson ein König, sondern auch in dem Hauptgleichnis (A) bei Lc ein Herr von Land und Leuten. Dies ist sehr wichtig, und dadurch wurde auch die Zusammenschmelzung erleichtert.

19, 11. Wie bereits bemerkt, bezieht sich die Einleitung auf A, nicht auf B. Sie stammt von Lc, aber die Angabe, daß das große Gefolge Jesu glaubte, als er nach Jerusalem zog, er wolle dort das Reich Gottes herstellen, ist schwerlich von ihm erfunden.

19, 12. 13 aus A, mit Ausnahme von λαβεῖν βασιλείαν καὶ ὑποστρέψαι (19, 12). Es heißt nicht τοὺς δ. δ. (19, 13); der εὐγενής

hat mehr als zehn Knechte, er wählt nur zu einem bestimmten Zwecke zehn aus. Er gibt ihnen nicht all sein Hab und Gut, sondern nur etwas Weniges, keine Talente, sondern Minen, um sie daran zu erproben und ihnen dann mehr anzuvertrauen. Daß sie alle die selbe Summe bekommen, ist besser, als daß sie bei Mt eine verschiedene bekommen „je nach ihrer Fähigkeit“ (Mt. 25, 15): denn ihre Fähigkeit will der Herr erst versuchen, er weiß sie nicht voraus.

19, 14 ist ganz und gar ein Einsatz aus B.

19, 15—26 aus A. Nur in λαβόντα τὴν βασιλείαν (19, 15) zeigt sich eine sichere Spur von B. Der ganz überflüssige Vorbericht Mt. 25, 16—18, dessen Inhalt sich hernach von selbst ergibt, fehlt bei Lc.

19, 16. Dein Pfund hat getragen ist feiner als ich habe gewonnen bei Mt (25, 20).

19, 17. Bei dem Lohn fällt Mt (25, 21) aus dem Gleichnis: „geh ein zu deines Herren Freude“. Lc bleibt darin. Die Regierung ist finanzielle Ausbeutung, und wer aus einem Kapital das Zehnfache herauszuschlagen versteht, ist auch befähigt für die rationelle Bewirtschaftung einer Stadt oder eines Verwaltungsbezirkes, und hat zugleich seine Treue bewiesen, da er nicht in eigenem Interesse, sondern in dem seines Herrn gehandelt hat. Die Knechte sind als höhere Beamte zu denken, die zunächst auf die Probe gestellt werden sollen; vgl. zu Mt. 18, 23—35. Ein Einfluß von B hat hier durchaus nicht stattgefunden. — Genauer wäre zu übersetzen gewesen: bravo, daß du über Wenigem treu gewesen bist.

19, 18. Für ὁ δεύτερος muß nach D und anderen Zeugen ὁ ἕτερος gelesen werden, wegen 19, 19. Die Numerirung erklärt sich aus ὁ πρῶτος (19, 17) und aus Mt, wo der Knechte nur drei sind und alle drei an die Reihe kommen, während bei Lc bloß beispielsweise drei. Solche Varianten bei Aufzählungen kommen in den Hss. oft vor, z. B. 18, 10 (D).

19, 24. Die παρεστῶτες sind die Diener, die der Fürst zur Verfügung hat. Bei Mt (25, 28) weiß man nicht, an wen der Befehl ergeht, und der Inhalt desselben (25, 30) fällt aus dem Gleichnis.

19, 25. Eine deutliche Interpolation unterbricht hier die Rede des Herrn, die sich von 19, 24 auf 19, 26 fortsetzt.

19, 27 ist der Schluß von B, der sich ebenso sonderbar abhebt, wie der gleichfalls aus B stammende Einsatz 19, 14.

§ 55–57 Lc. 19, 28–48.

Und nach diesen Worten zog er weiter, hinauf nach Jerusalem. ²⁹Und als er in die Nähe von Bethphage und Bethania an den sogenannten Ölberg kam, trug er zweien seiner Jünger auf: ³⁰Geht in das Dorf vor euch, dort werdet ihr beim Eingang einen jungen Esel [angebunden] finden; auf dem noch kein Mensch gegessen ist, den bindet los und bringt her. ³¹Und wenn euch jemand fragt [warum bindet ihr ihn los], so sagt: der Herr bedarf seiner. ³²Und sie gingen [die Abgesandten und fanden wie er ihnen gesagt hatte, ³³und als sie den Esel losbinden wollten, sagten dessen Herren zu ihnen: was bindet ihr den Esel los] ³⁴und sprachen: der Herr bedarf seiner, ³⁵und brachten den Esel [zu Jesus], warfen ihre Kleider darauf und ließen Jesus aufsitzen, ³⁶und wie er sich in Bewegung setzte, breiteten sie ihre Kleider auf die Straße. ³⁷Als er aber an den Abstieg des Ölbergs kam, begann die ganze Jüngerschar voll Freude Gott mit lauter Stimme zu preisen, ob alle dem was sie geschehen sahen, ³⁸und zu sagen: Heil dem Könige, Friede im Himmel und Ehre in der Höhe! ³⁹Einige [Pharisäer] von der Menge aber sagten zu ihm: Meister, schilt deine Jünger! ⁴⁰Er antwortete: ich sage euch, wenn diese schwiegen, so schrien die Steine.

⁴¹Und als er nahe herankam und die Stadt sah, weinte er über sie und sprach: ⁴²Ach wenn doch auch du an diesem Tage erkennst, was zum Frieden führt; nun aber ist es vor deinen Augen verborgen. ⁴³Denn es werden Tage kommen, da werden deine Feinde Wall und Graben gegen dich aufwerfen und dich einschließen und von allen Seiten bedrängen, ⁴⁴und sie werden dich dem Boden gleichmachen und keinen Stein auf dem anderen lassen an dir, dafür, daß du die Zeit nicht erkannt hast, da Gott sich nach dir umsah.

⁴⁵Und er ging in den Tempel und begann die Händler auszutreiben ⁴⁶mit den Worten: es steht geschrieben: mein Haus ist ein Bethaus; ihr aber habt es zu einer Räuberhöhle gemacht. ⁴⁷Und er lehrte täglich im Tempel. Die Hohen-

priester aber und die Schriftgelehrten trachteten ihn zu verderben [und die Häupter des Volks] ⁴⁸ und wußten nicht, was tun; denn alles Volk war gespannt, ihn zu hören.

19, 28—38. Das in der Übersetzung Eingeklammerte fehlt in D. Was insonderheit die Verse 32. 33 betrifft, so läßt sich ein Motiv, sie einzusetzen, leicht denken, nicht aber ein Motiv, sie auszulassen. Lc vermeidet es auch in anderen Fällen, Befehl und Ausführung mit den gleichen Worten zu wiederholen; lieber wird er undeutlich. Die Szene ist nicht Jerusalem, sondern der Ölberg und besonders der Abstieg vom Ölberg, wie bei Mc. Die Ovation wird vom *πληθὺς* der Jünger (6, 16) dargebracht, nicht von dem Volk; aber der Unterschied zwischen dem Volk, das in großer Zahl Jesu folgte, und dem Schweif der Jünger bedeutet nicht viel, und in 19, 39 tritt das Volk ein. Den Heilsruf habe ich in Konsequenz der Lesungen von Syra S. und D zu gestalten mir erlaubt, ähnlich wie Blaß. Das Reich Davids (Mc. 11, 10) kommt nach Lc nicht (vgl. 19, 11); das Osanna läßt er aus, weil er un-griechische Wörter vermeidet. „Ehre in der Höhe“ bedeutet nach 2, 14: Ehre sei Gott i. d. H. Schwieriger ist *ἐν οὐρανῷ εἰρήνη*. In 2, 14 heißt es dafür: und auf Erden ruhe Frieden auf (*ἐν*) den Menschen. Kann auch dem Himmel nicht bloß *δόξα*, sondern auch *εἰρήνη* gewünscht werden? Oder, da *εἰρήνη* den Gruß bedeutet, kann man Gott grüßen? Daß Lc. 19, 39 das Muster für 2, 14 ist, unterliegt keinem Zweifel, obgleich Weiß das Verhältnis umkehrt.

19, 39. 40. Das unmögliche *τῶν παρισίων* (19, 39) fehlt in der Syra S. Der Ausspruch in 19, 40 hat mit Ambakum 2, 11 nichts zu schaffen, er ist frei geschöpft und leicht verständlich. *Ἐάν* mit dem Futurum (Blaß § 65, 5) scheint keine mögliche, sondern eine unmögliche Bedingung einzuleiten.

19, 41—44 findet sich nur bei Lc und nimmt Mc. 13 voraus. Der erste Anblick Jerusalems eignet sich sehr gut zu dieser Gefühlsäußerung; aber vorher und nachher ist die Stimmung ganz anders, keineswegs hoffnungslos. Auffallend unterscheidet sich der tiefe Schmerz über den Fall der Stadt von dem Racheschrei in 18, 7s. 19, 27 — das hängt mit dem Unterschied der Zeiten vor und nach der Katastrophe zusammen. Die Friedensbedingungen (19, 42, vgl. 14, 32) sind die mit Gott. Die Worte *καὶ τὰ τέκνα σου ἐν σοί* (19, 44) sind sehr schwierig. Denn *ἐδαφιοῦσίν σε* be-

deutet nicht sie schmettern zu Boden, so daß man nach Ps. 137, 9 verstehn könnte. Wollte man statt בנייני vermuten בנייני (deine Bauten), so erhielte man eine höchst überflüssige Aussage. Näher liegt es, an einen Zustandssatz zu denken: während deine Kinder in dir sind. Der müßte freilich am Schluß von 19, 43 stehen: sie werden dich von allen Seiten einschließen, während d. K. in dir sind. Die Juden des platten Landes hatten sich in die Hauptstadt geflüchtet und überfüllten sie bei der Belagerung.

19, 45—48. Die Verfluchung des Feigenbaums (§ 56. 58) läßt Lc begreiflicher Weise aus, hat sie aber nach 17, 8 in Verbindung mit der Anweisung zum Gebet gekannt. Die Reinigung des Tempels wird sehr kurz abgemacht. Sie schließt sich unmittelbar an die Palmarumperikope an. Sofort vom Ölberg hinunter zieht Jesus in Jerusalem ein, die Prozession endet im Tempel, wie bei Mt, gegen Mc. Das Lehren im Tempel (19, 47) wird nicht wie bei Mc als Ereignis dieses bestimmten Tages berichtet, sondern als ein Pflegen *καθ' ἡμέραν* (Mc. 14, 49). Die Bemerkung Mc. 11, 19 wird erst 22, 37 nachgebracht, und zwar ausführlicher. Das Schema der sechs Tage fehlt, Jesus hält sich unbestimmte Zeit in Jerusalem auf; daher z. B. 20, 1 eines Tages statt am folgenden Tage (Mc. 11, 20. 27). *Ἐκρέματο ἀκούων* ist mehr aramäisch als *ἐκ. ἀκούειν* (D), bedeutet aber gleichviel. Es heißt nicht: sie hingen hörend an ihm.

§ 59. 60. Lc. 20, 1—19.

Und eines Tages, da er das Volk im Tempel lehrte und das Evangelium verkündete, traten die Hohenpriester und die Schriftgelehrten herzu, samt den Ältesten ²und sprachen zu ihm: sag uns, kraft welcher Befugnis tust du das, und wer ist es, der dir diese Befugnis gegeben hat? ³Er antwortete: ich will euch auch etwas fragen, sagt mir Bescheid! ⁴war die Taufe Johannes vom Himmel oder von den Menschen? ⁵Sie aber überlegten bei sich: sagen wir vom Himmel, so sagt er: warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt? ⁶sagen wir aber: von Menschen, so steinigt uns das ganze Volk, denn sie sind überzeugt, daß Johannes ein Prophet ist. ⁷Und sie antworteten, sie wüßten nicht, woher sie wäre. ⁸Und Jesus

sprach zu ihnen: so sage auch ich euch nicht, kraft welcher Befugnis ich dies tue.

⁹Er begann aber dieses Gleichnis zum Volke zu sagen. Ein Mann pflanzte einen Weinberg und tat ihn aus an Pächter und ging außer Landes geraume Weile. ¹⁰Und seiner Zeit sandte er einen Knecht an die Pächter, daß sie ihm von der Frucht des Weinberges sein Teil gäben; sie aber schlugen ihn und ließen ihn mit leeren Händen ziehen. ¹¹Und er sandte noch einen anderen Knecht, auch den schlugen und beschimpften sie und ließen ihn mit leeren Händen ziehen. ¹²Und noch einen dritten sandte er, den verwundeten sie und warfen ihn hinaus. ¹³Da sagte der Herr des Weinberges: was soll ich tun? ich will meinen geliebten Sohn hinsenden, vielleicht scheuen sie sich vor dem. ¹⁴Als aber die Pächter ihn sahen, überlegten sie mit einander und sagten: das ist der Erbe, laßt uns ihn töten, damit das Erbe unser werde. ¹⁵Und sie warfen ihn aus dem Weinberge hinaus und töteten ihn. Was wird nun der Herr des Weinberges ihnen tun? ¹⁶er wird kommen und die Pächter umbringen und den Weinberg anderen geben. Als sie das hörten, sagten sie: das sei ferne. ¹⁷Er aber blickte sie an und sprach: was bedeutet denn dies Wort der Schrift: der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Kopfstein geworden, ¹⁸wer auf jenen Stein fällt, wird zerschellen, auf wen aber er fällt, den wird er zermahlen. ¹⁹Und die Schriftgelehrten und die Hohenpriester suchten zur selben Stunde Hand an ihn zu legen, fürchteten sich aber vor dem Volke. Denn sie erkannten, daß er das Gleichnis auf sie gesagt hatte.

20, 1—8. Durch „eines Tages“ (20, 1) wird die zeitliche Beziehung der von den jüdischen Oberen an Jesus gestellten Frage zu seinem stürmischen Auftreten im Tempel gelockert und die kausale unkenntlich gemacht. Sie fragen ihn vielmehr nach der Befugnis seines εὐαγγελίζασθαι. In 20, 6 verdient der Plural πεπεισμένοι γάρ εἰσιν (D) den Vorzug vor dem Singular.

20, 9—19. Die Adresse an das Volk ist in D ausgelassen, weil nach 20, 16^b—19 vielmehr die Oberen angeredet erscheinen; doch hört auch das Volk zu. Die ausführliche Wiederholung von Isa. 5 in Mc. 12, 1 fehlt bei Lc mit Recht. Καίρῳ (20, 10) kann zwar nicht, muß aber bedeuten: zu der geeigneten Zeit. Die

Sendung noch anderer Knechte nach dem dritten übergeht Lc; die Tötung verspart er für den Sohn, sie erfolgt außerhalb des Weinberges, wie bei Mt. In 20, 16 wird die Antwort von Jesus selber gegeben, nicht von den Gegnern, wie bei Mt. Im Gegenteil, die Gegner sagen: *μὴ γένοιτο*. Ihre Erwiderung ist genau so unsinnig wie *ὁ ὕστερος* Mt. 21, 31 (vgl. zu d. St.) und bestätigt dieses. Sie wird erklärt am Schluß von 20, 19 (nach Mc. 12, 12): sie erkannten, das Gleichnis sei auf sie gemünzt. Diese Worte werden darum in der Syra S. in 20, 16 eingeschoben. Aber sie haben dort den Ausfall des Nachsatzes zu als sie das hörten verschuldet, so daß der Text garnicht mehr zu verstehn ist. Denn die Konstruktion von Merx ist unmöglich und ergibt auch keinen Sinn. Das Zitat 19, 17 (Ps. 118. 22) ist bei Lc verkürzt, dagegen in 19, 18 aus unbekannter Quelle noch ein anderes, ganz heterogenes hinzugefügt, welches auch in dem unechten Verse Mt. 21, 44 erscheint. Die Zugehörigkeit von 20, 19 zu dem Vorhergehenden kann nicht bezweifelt werden; die Explizirung des Subjekts ändert daran nichts.

§ 61–63. Lc. 20, 20–40.

Und sie entfernten sich und schickten Aufpasser, fromm tuende Heuchler, um ihn bei einem Worte zu fassen, damit sie ihn der Obrigkeit und der Gewalt des Landpflegers überliefern könnten. ²¹Und sie fragten ihn: Meister, wir wissen, daß du gerade sprichst und lehrst, und keine Person ansiehst, sondern nach der Wahrheit den Weg Gottes lehrst — ²²dürfen wir dem Kaiser Steuer geben oder nicht? ²³Er merkte aber ihre Arglist und sprach zu ihnen: ²⁴weiset mir einen Silberling! wessen Bild und Aufschrift trägt er? Sie sagten: des Kaisers. ²⁵Da sprach er zu ihnen: also entrichtet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist. ²⁶Und sie konnten ihn nicht angesichts des Volkes bei einer Äußerung fassen, und verwundert über seine Antwort schwiegen sie still.

²⁷Es kamen aber einige Sadducäer heran, die da sagen, es gebe keine Auferstehung und fragten ihn: ²⁸Meister, Moses hat uns vorgeschrieben, wenn einem ein Bruder, der ein Weib hat, kinderlos stirbt, so solle sein Bruder das Weib nehmen

und seinem Bruder Nachkommen erzeugen. ²⁹Nun waren sieben Brüder, der erste nahm eine Frau und starb kinderlos, ³⁰und der zweite nahm sie ³¹und der dritte, und so alle sieben, und starben kinderlos. ³²Zuletzt starb auch die Frau. ³³Nun bei der Auferstehung, wessen Weib wird sie da sein? sie haben sie ja alle sieben gehabt. ³⁴Und Jesus sprach zu ihnen: Die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien. ³⁵Die aber der Teilhaftigkeit an jener Welt und der Auferstehung von den Toten gewürdigt worden sind, freien nicht und lassen sich nicht freien, ³⁶denn sie können ja auch nicht sterben. Sondern sie sind gleich den Engeln [und Söhne Gottes] als Söhne der Auferstehung. ³⁷Daß aber die Toten auferstehn, deutet Moses an in der Geschichte vom Dornbusch, wie er den Herrn nennt den Gott Abrahams und den Gott Isaaks und den Gott Jakobs — ³⁸Gott ist er nicht von Toten, sondern von Lebendigen, denn alle sind ihm lebendig. ³⁹Einige von den Schriftgelehrten aber antworteten: Meister, du hast gut geredet. ⁴⁰Denn sie wagten nicht mehr, ihm irgend eine Frage vorzulegen.

20, 20—26. Den Eingang und den Schluß hat Lc frei behandelt, in dem Bewußtsein, daß die Übergänge nicht zur eigentlichen Tradition gehören. Die Herodianer kennt er nicht, die Pharisäer umschreibt er, ohne sie zu nennen, wie in 18, 9.

20, 27—38. Den Vers 31, dessen fehlerhafte Konstruktion durch die Variante in D nicht verbessert wird, habe ich nach der Syra S. wiedergegeben, die wenigstens sinngemäß übersetzt. Den Schluß von Mc. 12, 25 hat Lc theologisch erweitert. Kinder zeugen heißt Ersatz schaffen für die Gestorbenen, künftig aber hört das Sterben auf und also auch das Heiraten (20, 36). Der Satz καὶ υἱοὶ εἰσιν θεοῦ fehlt in der Syra S.; er deckt sich in der Tat mit dem vorhergehenden Satze ἱσχυγγελοὶ εἰσιν (denn Söhne Gottes ist synonym mit Engeln, vgl. LXX Gen. 6, 2), und wegen der Wiederholung des εἰσιν muß einer von beiden weichen. Die Lesart von D ἱσχυγγελοὶ εἰσιν τῷ θεῷ (sie sind gleich den Engeln wie Gott) scheint ein Kompromiß zu sein. Die Auferstehung macht die Menschen zu Engeln oder zu Söhnen Gottes, vgl. Sapientia 5, 4. 6, 20. Aber nicht alle werden ihrer gewürdigt, wie in 20, 35 angedeutet wird; Lc scheint die Auferstehung auf die Gerechten zu beschränken (14, 14). Was der Schluß von 19, 38 in diesem Zusammenhange besagen soll, versteh ich nicht.

20, 39. 40 ist ein Rest des § 63 (Mc. 12, 28—34), der im übrigen hier ausgelassen wird, weil er schon in 10, 25ss. verwendet ist.

§ 64—66. Lc. 20, 41—21, 4.

Er sprach aber zu ihnen; Wie kann man sagen, der Christus sei Davids Sohn? ⁴²David selbst sagt ja im Psalm-buch: der Herr sprach zu meinem Herrn: setz dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde als Schemel unter deine Füße lege! ⁴³David also nennt ihn Herr, wie ist er denn sein Sohn?

⁴⁵Vor den Ohren des ganzen Volkes aber sprach er zu seinen Jüngern: ⁴⁶Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die es lieben in feierlicher Tracht einherzugehen und begrüßt sein wollen auf den Straßen und gern obenan sitzen in den Synagogen und am Tisch beim Mahle — ⁴⁷und fressen der Witwen Hausgut und verrichten lange Gebete zum Schein: die werden die schlimmste Strafe empfangen.

^{21,1}Und er blickte auf und sah die, die ihre Gaben in den Opferstock warfen, reiche Leute. ²Er sah aber eine ärmliche Witwe zwei Scherflein einwerfen ³und sprach: Wahrlich, ich sage euch, diese arme Witwe hat mehr als die anderen eingelegt, ⁴denn alle diese haben aus ihrem Überfluß eingelegt, diese aber hat aus ihrer Dürftigkeit eingelegt, die ganze Habe, die sie hatte.

20, 41—44 nach Mc. 12, 35—37, ohne wesentliche Änderungen.

20, 45—47 nach Mc. 12, 38—40, mit Hinzufügung der Adresse: an die Jünger, aber in Anwesenheit des Volkes; vgl. Mt. 23, 1.

20, 1—4 nach Mc. 12, 41, 44, ohne wesentliche Änderungen. Das Kupfergeld (Mc. 12, 41) vermeidet Lc (21, 1), wie auch sonst.

§ 67. 68. Lc. 21, 5—36.

Und da etliche über den Tempel sagten, daß er mit schönen Steinen und Weihgeschenken geschmückt sei, sprach er: ⁶Was ihr da seht — es kommen Tage, wo daran kein Stein auf dem anderen bleibt, der nicht abgebrochen werde.

⁷Sie fragten aber: Meister, wann wird das geschehen? und was ist das Zeichen der Zeit, wann es geschehen wird? ⁸Er

sprach: Habt Acht, daß ihr nicht irre geführt werdet! Denn viele werden kommen auf meinen Namen und sagen: ich bin es, und die Zeit steht nah bevor — folgt ihnen nicht. ⁹Hört ihr von Kriegen und Wirren, so laßt euch nicht beunruhigen; das muß zuerst eintreten, aber das Ende (kommt) nicht so gleich. ¹⁰Darauf sprach er zu ihnen. Ein Volk wird sich wider das andere erheben und ein Reich wider das andere; ¹¹große Erdbeben hier und da werden sein und Hungersnöte und Seuchen, am Himmel werden grausige Dinge und große Zeichen sein. ¹²Vor alledem aber werden sie Hand an euch legen, euch verfolgen und an die Gerichte übergeben und in die Gefängnisse, so daß ihr vor Könige und Statthalter geführt werdet um meines Namens willen. ¹³Es wird darauf hinauskommen, daß ihr Zeugen werdet. ¹⁴Prägt euch nun ein, daß ihr euch nicht vorbereitet auf eure Verantwortung, denn ich werde euch Rede und Weisheit geben, wogegen alle eure Widersacher nicht aufkommen können. ¹⁵Ihr werdet aber auch von Eltern und Brüdern und Verwandten und Freunden ausgeliefert werden, und sie werden einige von euch töten, ¹⁷und ihr werdet von allen gehaßt werden wegen meines Namens. ¹⁸Und kein Haar von eurem Haupte wird verloren sein, ¹⁹durch eure Standhaftigkeit werdet ihr eure Seelen erwerben.

²⁰Wenn ihr aber seht, daß Jerusalem von Heerlagern eingeschlossen wird, so erkennt, daß die Verwüstung der Stadt bevorsteht. ²¹Dann mögen die Leute [in Judäa auf die Berge fliehen und] innerhalb der Stadt auswandern, und die auf dem Lande nicht hereinkommen; ²²denn es sind die Tage der Rache, zur Erfüllung alles dessen, was geschrieben steht. ²³Wehe aber den Schwangeren und den säugenden Müttern in jenen Tagen; denn es wird eine große Not kommen über das Land und ein Zorn gegen dieses Volk. ²⁴Und sie werden durch das Schwert fallen und in Sklaverei geführt werden unter alle Heiden; und Jerusalem wird zertreten werden von den Heiden, bis daß die Zeit der Heiden erfüllt ist.

²⁵Und (dann) werden Zeichen an Sonne Mond und Sternen eintreten, und auf Erden eine ratlose Angst unter den Heiden, ein Meeres-tosen und -wogen, da die Menschen vergehn in banger Erwartung der Dinge, die über die Menschenwelt hereinbrechen; denn die Himmelsmächte werden ins Schwanken ge-

raten. ²⁷Und dann werden sie den Menschensohn kommen sehen in einer Wolke mit großer Macht und Herrlichkeit.

²⁸Wenn aber das anfängt zu geschehen, so richtet euch auf und erhebt euer Haupt, denn eure Erlösung naht.

²⁹Und er sagte ihnen ein Gleichnis: Seht den Feigenbaum an und die anderen Bäume; ³⁰wenn sie treiben, so erkennt, daß der Sommer nahe ist — ³¹ebenso erkennt auch, daß das Reich Gottes nahe ist, wenn ihr das alles seht. ³²Amen, ich sage euch, dies Geschlecht wird nicht vergehn, bis es alles geschieht. ³³Himmel und Erden werden vergehn, meine Worte aber werden nicht vergehn. ³⁴Habt aber acht auf euch, daß eure Herzen nicht stumpf werden durch Fressen und Saufen und Sorgen der Nahrung, und jener Tag dann plötzlich über euch kommen wie ein Fallstrick. ³⁵Denn er wird kommen über alle die auf der ganzen Erde wohnen. ³⁶Seid nun allezeit wach im Gebet, damit ihr vermöget zu entrinnen alle dem, was geschehen soll, und zu stehn vor dem Menschensohne.

21, 5. Auf 17, 22ss. läßt Lc hier die Parallele aus Mc folgen, während Mt beides verschmilzt. Die §§ 67 und 68 (Mc. 13, 1. 2. 13, 3—37) zieht er in eins zusammen. Die Anrede ergeht nicht an die vier Intimen, nicht einmal an die Jünger überhaupt, sondern an *τινές*; diese nennen Jesus *διδάσκαλε* (21, 7), während die Jünger *κύριε* oder *ἐπιστάτα* sagen. Trotzdem ist auch bei Lc der Inhalt der Rede deutlich für die Jünger bestimmt. Der Anlaß, sie in der Adresse aus dem Spiel zu lassen, ist vielleicht darin zu suchen, daß sie schon einmal (17, 22) die selbe Frage getan und eine Antwort erhalten haben, die sie hätte abhalten müssen, darauf zurückzukommen.

21, 6. Das Relativum *ἃ* darf unmöglich gestrichen werden. *Ταῦτα ἃ θεωρεῖτε* ist vielmehr *casus pendens*. Der muß aber hernach wieder aufgenommen werden: was ihr da seht (diese Mauern) — es kommt eine Zeit, wo daran nichts bleibt. Diese rückweisende Bestimmung findet sich auch in der Tat in der Syra S. (daran) und in D (*ὧδε*) und ist um so sicherer echt, weil sie in diesen Zeugen wegen des dort fehlenden *ἃ* entbehrlich wäre. Neben *ὧδε* steht in D (aber nicht in der Syra S.) noch *ἐν τοῖς τοίχοις*; das ist eine gleichgiltige und überflüssige Erklärung von *ὧδε*.

21, 7 wird gegen Mc. 13, 13 ohne Unterbrechung angeschlossen. Die Frage nach dem Zeichen stellt auch Lc voran; daß das Fol-

gende eine Antwort darauf ist, läßt sich aber bei ihm weniger gut erkennen als bei Mc. In D heißt es: τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς ἐλεύσεως. Das ist konformiert nach Mt; ἔλευσις (Lc. 23, 42 1) ist synonym mit παρουσία. Vgl. zu Mt. 24, 3.

21, 8. Über die Schwierigkeit von ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου s. zu Mc. 13, 6. Mt. 24, 5. Es ist vielleicht unecht, wenngleich uralt; denn es kann kaum verstanden werden: sie maßen sich den Titel des Christus an, der mir allein zusteht. Ich bin es bedeutet bei Lc wie bei Mt: ich bin der erwartete rechte Mann. Das erhellt aus dem Zusatz: und die Zeit ist nahe. Damit kündigt sich der Messias an, der das Reich Gottes in Bälde herstellen wird. — 21, 9 = Mc. 13, 7.

21, 10. 11 (Mc. 13, 8). Die einleitenden Worte, die einen Absatz markieren, fehlen in D und Syra S.

21, 12 (Mc. 13, 9). Die Verfolgung der palästinischen Gemeinde liegt vor den in 21, 9—11 angekündigten Ereignissen, weil sie bei Lc schon der Vergangenheit angehört und es sich gezeigt hat, daß sie mit den Wehen des Messias nicht zusammenfällt. — Mc. 13, 10 fehlt.

21, 13—15. Der Vers 13 schwebt in der Mitte zwischen Vers 12 und 14. Auch hier wie in 5, 14 wird εἰς μαρτύριον αὐτοῖς (bei Mc) verwandelt in εἰς μ. ὅμῳ, der Sinn aber dadurch nicht entstellt, wenngleich modifiziert; vgl. zu Mc. 13, 9. Es ist eine Ehre für die Jünger, daß sie Zeugen sein werden, freilich nicht gerade Blutzeugen. Sie sollen sich aber nicht präparieren (21, 14. 15 = Mc. 13. 11). Der Wortlaut von 21, 15 berührt sich auffallend mit Act. 6, 10; Stephanus ist das Musterbeispiel eines Zeugen.

21, 16—19 (Mc. 13, 12. 13). Der Vers Mc. 13, 12, der dort alttestamentliches Gepräge hat, wird von Lc den Verhältnissen der Christen in Palästina angepaßt; vgl. zu Mt. 10, 35. In 21, 18 wird natürlich nicht gesagt, daß ihnen kein Haar gekrümmt werden soll, sondern nur, daß auch das geringste Leid ihnen nicht von ungefähr widerfährt, sondern von Gott berücksichtigt wird; vgl. Mt. 10, 28—30, und zu ἀπόληται Mt. 10, 42.

21, 20ss. (Mc. 13, 14ss.). Von dem mysteriösen danielischen Greuel der Verwüstung als Beginn der Peripetie, in Verbindung mit dem Menschensohn als ihren Schluß, ist bei Lc keine Rede. Er macht daraus klipp und klar die Verwüstung Jerusalems. Die

Drangsal der Juden endet nicht mit ihrer Rettung durch den Menschensohn, sondern mit ihrer Vernichtung. Der Menschensohn schreitet erst nach ihrer Vernichtung gegen die Heiden ein, nachdem auch deren Zeit erfüllt ist. Die Parusie fällt also nicht zusammen mit der Katastrophe Jerusalems; diese ist nicht das Ende und kann es nicht mehr sein, weil sie bereits der Vergangenheit angehört. Daher wird sie auch von Lc mit eigentlicheren Zügen beschrieben als von Mc und Mt. Er hat die Weissagung up to date gebracht, nachdem der ursprüngliche Termin ihrer Erfüllung verstrichen war und es sich herausgestellt hatte, daß mit der Zerstörung der heiligen Stadt das Ende und der Messias doch nicht gekommen waren. Eine solche Prolongirung des Wechsels ist für die Apokalyptik überhaupt bezeichnend.

21, 21. Da das (οἱ ἐν μέσῳ) αὐτῆς nur auf Jerusalem gehn kann, so entsteht ein Bedenken gegen den ersten Satz, wonach es auf Judäa bezogen werden müßte. Er kann aus Mc. 13, 14 eingedrungen sein.

21, 22. Die ἐκδόκησις (18, 7. 8. 19, 27) tritt bei Lc stärker hervor als bei Mt, doch vgl. Mt. 23, 35 (Lc. 11, 50).

21, 24. Hier scheint die Historie am deutlichsten durch, es wird Rücksicht genommen auf Dinge, die als weitere Folgen nach der Zerstörung eintreten. Aus dem Schlußsatz, der sich an Ezech. 30, 3 lehnt, geht hervor, daß nunmehr in 21, 25ss. die Heiden an die Reihe kommen.

21, 25—28 ist durch einen längeren zeitlichen Zwischenraum, nicht bloß durch die kurze Frist der Belagerung, von 21, 20—24 getrennt, und nicht mehr Vergangenheit, sondern wirkliche Zukunft. Der Menschensohn entspricht nicht mehr als Endtermin der messianischen θλίψις dem Greuel der Verwüstung als Anfangstermin, und der Schauplatz seines Erscheinens ist nicht Jerusalem, sondern die οἰκουμένη. Das Gericht ist ein Gericht über die Heiden zu gunsten der Christen; diese haben sich bisher geduckt, sollen aber nunmehr in freudiger Erwartung den Kopf erheben und ausschauen. Ihre Erlösung geschieht nicht durch den Tod Jesu, sondern durch die Parusie (24, 21) — was ohne Zweifel die ältere Vorstellung ist. Mc. 13, 24—27 schimmert kaum noch durch und ist völlig christianisirt.

21, 29—31 (Mc. 13, 28. 29). Bei Lc fällt es weniger auf als bei Mc, daß ταῦτα πάντα (21, 31) nicht das Ende selber, sondern

nur das Vorzeichen des Endes sein soll. Er hat richtig empfunden, daß die Feige als einfacher Baum in diesen Zusammenhang nicht paßt, und darum hinzugefügt (21, 29): und die anderen Bäume; vgl. zu Mt. 24, 32. Den Imperativ γινώσκετε und τὸ θῆρος hat er aber stehn lassen. Βλέποντες ἄφ' ἑαυτῶν (21, 30) fehlt in D und Syra S. und ist wol aus 12, 57 eingedrungen. Es würde besser in 21, 31 hinter ὑμεῖς stehn; ihre Erfahrung in betreff der Bäume sollen sie anwenden auf die Zeichen der Geschichte. Das andere wäre idem per idem.

21, 32. 33 ist aus Mc. 13, 30. 31 übernommen, obwol 21, 32 zu der Gegenwart des Lc garnicht mehr paßt.

21, 34—36. Den Vers Mc. 13, 32 hat Lc entweder ausgelassen oder noch nicht vorgefunden, vgl. Act. 1, 7. Den paränetischen Schluß Mc. 13, 33—37 hat er durch einen anderen ersetzt. Mit großem Nachdruck wird in 21, 35 betont, daß die Parusie der ganzen Welt gilt, wie in 21, 26 der οἰκουμένη — mit Jerusalem und dem heiligen Lande hat sie nichts Spezielles mehr zu tun. Σταθῆναι ἔμπροσθεν (21, 36) bedeutet: vor den Richtstuhl gestellt werden oder treten.

§ 69–72. Lc. 21, 37–22, 13.

Er war aber die Tage im Tempel und lehrte, die Nächte verbrachte er draußen auf dem sogenannten Ölberge, ³⁸und morgens früh kam alles Volk zu ihm, ihn im Tempel zu hören.

^{22, 1.} Das Fest der ungesäuerten Brode stand aber bevor, welches Pascha genannt wird. ²Und die Hohenpriester und die Schriftgelehrten suchten nach Mitteln und Wegen ihn umzubringen, denn sie fürchteten sich vor dem Volk.

³Und der Satan fuhr in Judas den sogenannten Iskariotes, einen aus der Zahl der Zwölfe, ⁴und er ging und beredete sich mit den Hohenpriestern und Hauptleuten, wie er ihn in ihre Hand liefern könnte. ⁵Und sie waren froh und versprachen ihm Geld zu geben. ⁶Und er sagte zu und suchte Gelegenheit, ihn zu überliefern, wenn er nicht von der Menge umgeben wäre.

⁷Es trat nun der Tag der ungesäuerten Brode ein, an dem das Pascha geschlachtet werden mußte. ⁸Und er trug Petrus und Johannes auf: geht und richtet uns das Pascha

an, daß wir es essen. ⁹Sie fragten ihn: wo sollen wir es anrichten? ¹⁰Er sprach: Wenn ihr in die Stadt hineinkommt, wird euch ein Mann begegnen, der einen Krug Wasser trägt; dem folgt in das Haus, in das er eintritt. ¹¹Und sagt dem Herrn des Hauses: der Meister läßt dir sagen: wo ist mein Quartier, da ich das Pascha esse mit meinen Jüngern? ¹²Und er wird euch ein großes Oberzimmer zeigen, mit Teppichen belegt; da richtet an. ¹³Sie gingen hin, und fanden es wie er ihnen gesagt hatte, und richteten das Pascha an.

21, 37. 38 wie Mc. 11, 19. Lc begnügt sich mit der allgemeinen Angabe und erwähnt das besondere Aus- und Eingehen an jedem einzelnen Tage nicht. Bethania als Aufenthalt Jesu erwähnt er in der Passionsgeschichte nirgends.

22, 1. 2 weicht von Mc. 14, 1. 2 ab. „Das Pascha und die Azyma“ wird inkorrekt verändert in: das Fest der Azyma, welches Pascha heißt. „Über zwei Tage“ und „nicht am Fest, daß kein Auflauf entstehe“ wird ausgelassen, um den Widerspruch zu vermeiden, daß Jesus nach dem Folgenden doch am ersten Festtage hingerichtet wird. Es ist wichtig, daß Lc diesen Widerspruch empfunden hat. Den § 70 (Mc. 14, 3—9) übergeht er mit Rücksicht auf 7, 34ss.

22, 3—6 ist eine freie Wiedergabe von Mc. 14, 10. 11. Der Satan spielt auch in 22, 31 ein. Zu ἄτερ (22, 35) s. Blaß § 40, 6. Über die σπαρτηγοί vgl. Schürer³ 2, 265s.: sie fehlen hier in D.

22, 7—13 getreu nach Mc. 14, 12—16, mit nur unwesentlichen Änderungen. Die zwei Jünger (Mc. 14, 13) sind bei Lc Petrus und Johannes. Daß das Pascha auf den ersten Tag der Azyma fällt (22, 7), ist richtig, wenn der Abend und die Nacht den Tag eröffnet. Vgl. 22, 34. 61: heute, bevor der Hahn kräht.

§ 74. 73 Lc. 22, 14—23.

Und als die Stunde kam, setzte er sich zu Tisch und die Apostel mit ihm. ¹⁵Un er sprach zu ihnen: Mich hat herzlich verlangt, dieses Pascha mit euch zu essen, bevor ich leide; ¹⁶denn ich sage euch, ich werde es nicht mehr essen, bis es gegessen wird im Reiche Gottes. ¹⁷Und er nahm den Kelch, dankte und sprach: Nehmt den und teilt ihn unter euch; ¹⁸denn ich sage euch, ich werde von nun an nicht mehr von

dem Gewächs des Weinstocks trinken, bis das Reich Gottes kommt. ²¹Doch siehe, die Hand dessen, der mich verrät, ist mit mir auf dem Tisch. ²²Der Menschensohn geht zwar dahin, wie es bestimmt ist, doch wehe dem Menschen, durch den er verraten wird. ²³Und sie begannen hin und her zu reden, wer von ihnen es wäre, der dies tun würde.

[¹⁹Und er nahm Brod, dankte und brach und gab es ihnen und sprach: ²⁰das ist mein Leib, der für euch gegeben wird, das tut zu meinen Gedächtnis. ²⁰Und ebenso den Kelch nach dem Essen und sprach: dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird.]

22, 14. Lc nennt die Zwölf (Mc. 14, 17) die Apostel. Den § 74 (Mc. 14, 18—21) stellt er hinter § 73 (22, 21—23).

22, 15—18. Lc hebt geflissentlich hervor, daß das Abendmahl das Pascha war — was er durch die Auslassungen in 22, 1. 2 vorbereitet hat. Daß Jesus nicht bloß sein Verlangen nach dem Pascha ausspricht, sondern es auch wirklich mit den Jüngern ißt, unterläßt er zu sagen, weil es sich von selbst versteht; gerade so fügt er in 22, 17. 18 nicht hinzu, daß der Wein wirklich getrunken wurde. An das Essen des Pascha wird ein ganz analoger Spruch geknüpft, wie an das Trinken des Weines (22, 18); überhaupt ist 22, 15. 16 ganz konform mit 22, 17. 18. Das letzte Paschamahl ist die Vorstufe zum Mahl im Reiche Gottes. Die Lesart βρωθῆ (D) statt πλωθῆ in 22, 16 verdient den Vorzug, ein wesentlicher Unterschied des Sinnes besteht nicht.

Daß der Bericht Lc. 22, 14—18 dem Bericht Mc. 14, 22—25 entsprechen soll, erhellt namentlich aus dem völlig identischen Schluß (Lc. 22, 18. Mc. 14, 25). Aber die Unterschiede sind sehr groß; darüber ist bereits im Kommentar zu Mc p. 123s. gehandelt. Der Akt weist bei Lc keine Spur von fester liturgischer Form auf, er ist rein historisch, das letzte Paschamahl. Es wird ausdrücklich gesagt, daß es das letzte sein und auf Erden nicht mehr wiederholt werden solle, sondern nur im Reiche Gottes, auf höherer Stufe. Von dem Hingeben des Fleisches und Blutes ist gar keine Rede; in 22, 27ss. wird vielmehr die Idee der Diakonie Jesu hervorgehoben, und als διαθήκη das Essen und Trinken im Reich Gottes.

Natürlich hat diese außerordentliche Verschiedenheit Anstoß hervorgerufen. In 22, 19. 20 ist darum von späterer Hand die gewöhnliche Darstellung nachgetragen, und zwar mit den Worten

des Paulus (1 Kor. 11, 23—25). Aber völlig unvermittelt und völlig post festum — es kann doch nicht ein Mahl sofort auf das andere gesetzt und zweimal gegessen und getrunken werden. Dazu kommt die Unsicherheit der Überlieferung des Textes. Auch hierüber ist schon zu Mc das nötige bemerkt worden. Der Hauptbeweis für den Paulinismus des Lc steht auf sehr schwachen Füßen.

22, 21—23 schließt an 22, 18 an. Bei Lc redet Jesus nur im allgemeinen von Verrat, er nennt oder bezeichnet den Verräter nicht, so daß die Szene mit dem Gefrage der Zwölf unter einander schließt, wer es wol sein möchte. Auch unterbricht die Weissagung den Zusammenhang nicht, sondern kommt erst am Ende. Aber diese Umstellung soll doch die Unterscheidung zwischen Pascha und Abendmahl beseitigen, die bei Mc durch die Einschlebung von § 73 vor § 74 bewirkt wird. Überhaupt wird die Version des Abendmahls bei Lc nicht die ursprüngliche sein, so geschickt sie auch ist. Die des Mc wird durch Mt und Paulus bestätigt. Lc hat sie (von Mc. 14, 25 aus) umgeformt, um das Abendmahl zum Pascha zu machen — was dem Mc trotz allem nicht gelungen ist. Er hat das getan dem Zusammenhang der Erzählung zu lieb, aber vielleicht auch zu dem Zweck, eine Fortsetzung der jüdischen Paschafeier seitens der Christen zu bekämpfen. Dieses Pascha sollte das letzte sein und bleiben, bis zum Eintritt des Reiches Gottes. Das gemeinsame Brodbrechen der Christen wird dadurch nicht angetastet, da es einen ganz anderen Ursprung hat.

Lc. 22, 24—38. § 53. 75.

Es entstand aber auch ein Zank unter ihnen, wer der größte sei. ²⁵Da sprach er zu ihnen: Die Könige der Völker schalten mit ihnen, und ihre Gewalthaber werden Woltäter genannt. ²⁶Ihr aber nicht also; sondern der Größte unter euch sei wie der Jüngste, und der Oberste wie der Bedienende. ²⁷Denn wer ist mehr, der zu Tisch sitzt oder der bedient? Ihr meint: der zu Tisch sitzt? Aber ich selber bin unter euch wie der Bedienende. ²⁸Ihr jedoch seid die, die mit mir in meinen Versuchungen ausgeharrt haben, ²⁹und ich vermache euch Herrschaft, wie mir mein Vater, ³⁰so daß ihr an meinem Tische in meinem Reich essen und trinken sollt, und

auf Thronen sitzen, um die zwölf Stämme Israels zu regieren.

³¹Simon Simon, der Satan hat begehrt, euch zu sichten wie Weizen, ³²ich aber habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht ausgehe, und wenn du dich zurückgefunden hast, so stärke deine Brüder. ³³Er sagte zu ihm: Herr, mit dir bin ich bereit, auch in Gefängnis und Tod zu gehn. ³⁴Er sprach: ich sage dir, Petrus, der Hahn wird heute nicht krähen, ehe du mich dreimal verleugnet und gesagt hast, du kenntest mich nicht.

³⁵Und er sprach zu ihnen: als ich euch ohne Beutel und Tasche und Schuhe aussandte, hat euch da etwas gemangelt? Sie sagten: nichts. ³⁶Er sprach: aber jetzt, wer einen Beutel hat, der nehme ihn, und wer kein Schwert hat, verkaufe seinen Mantel und kaufe ein Schwert; ³⁷denn ich sage euch, dies Wort der Schrift muß an mir erfüllt werden: und er ward unter die Übeltäter gerechnet — denn das über mich Gesagte kommt (jetzt) zu Ende. ³⁸Sie aber sagten: es sind zwei Schwerter da. Er sprach: es langt.

22, 24—30 entspricht dem § 53 (Mc. 10, 35—44), den Lc an seiner Stelle ausgelassen hat, ist jedoch aus anderer Quelle geschöpft, von der in Mt. 19, 28 eine Spur sich zeigt. Die historische Einleitung von den Zebedaiden fehlt, bis auf einen Rest, den Zank der Jünger (22, 24). Das *διακονεῖν* ist ganz anders und zwar dem Sinn des Worts viel entsprechender gefaßt, als in Mc. 10, 44. Das Beispiel dazu ist nicht der Tod Jesu, sondern sein Abendmahl, bei dem er den Jüngern aufwartet, d. h. ihnen zu essen und zu trinken gibt. Nach Johannes (13, 1—11) wäscht er ihnen sogar die Füße — das ist eine Verschärfung der *διακονία*, aber die Auffassung der Bedeutung des Abendmahls bleibt die gleiche.

22, 27. Jesus sagt: mein Beispiel zeigt, daß, im Gegensatz zu der gewöhnlichen Meinung, der Bedienende der Größere ist. Der übliche Text, der auch von der Syra S. bestätigt wird, gibt einen guten Sinn und ich habe ihn vorgezogen. In D heißt es in Vers 26^b und 27: „der Oberste soll lieber wie der Bedienende sein als wie der zu Tisch Sitzende; denn ich selber bin in eure Mitte gekommen nicht als zu Tisch Sitzender, sondern als Bedienender, und ihr seid gewachsen in meinem Dienst [wie der Bedienende]“. Die Erweiterung der zweiten Hälfte von Vers 26

hängt mit der Auslassung der ersten Hälfte von Vers 27 zusammen; der Sinn wird dadurch nicht verändert. Merkwürdig aber ist das Plus am Schlusse: ihr seid gewachsen in meinem Dienst (vgl. D. Mt. 20, 28). In meinem Dienst müßte nach dem Voraufgegangenen bedeuten: dadurch, daß ich euch diene. Es soll aber wol bedeuten: dadurch daß ihr mir dient. Bläß ist einem Anfall von Inspiration erlegen und hat unter Benutzung von allerlei Spreu nach eigenem Ermessen einen funkelnelneuen Text geschaffen.

22, 28. Die Apostel haben es verdient, so von Jesus behandelt zu werden — wie jene treuen Knechte in 12, 37. Die Versuchungen sind äußere Verfolgungen und Leiden, von denen hier vorausgesetzt wird, daß sie Jesu schon widerfahren sind. Nur die Zwölf haben mit Jesus ausgehalten, und eben darum sind sie selegirt. Das Lob gebührt ihnen freilich nach Mc nicht, und auch bei Lc wird es hernach (22, 31—34) etwas eingeschränkt.

22, 29. 30. Den Teilnehmern am Abendmahl, den Zwölfen, vermachet Jesus zugleich die Teilnahme am messianischen Mahl und eine herrschende Stellung im Reiche Gottes oder Jesu (in D fehlt σου hinter τῇ βασιλείᾳ 22, 30). Das auffallende Verbum in 22, 29 ist ohne Zweifel im Hinblick auf Mc. 14, 24 gewählt; die διαθήκη ist aber nicht als Bund, sondern als Vermächtnis (Testament) aufgefaßt. Das Objekt βασιλείαν gehört auch zu διατίθεμαι. Ohne Artikel (22, 29) bedeutet es Herrschaft, mit dem Artikel (22, 30) das Reich. Über den letzten Satz von 22, 30 vgl. zu Mt. 19, 28.

22, 31—32 ist ein limitirender Nachtrag zu dem in 22, 31 den Aposteln erteilten ehrenvollen Zeugnis. Ganz tadellos haben sie die Versuchung des Satans doch nicht bestanden. Sie sind gestrauchelt, Petrus voran. Doch hat Petrus sich auf das Gebet Jesu (im Himmel?) wieder aufgerichtet. Er hat das zuerst getan und dann auch den Glauben der anderen wieder belebt. Es schimmert ganz deutlich die Tatsache durch, daß Petrus zuerst den Auf-erstandenen geschaut hat und dadurch der Begründer des Evangeliums und der Gemeinde geworden ist. Seine Warnung verwandelt sich in eine (der Situation wegen imperativisch gefaßte) Anerkennung, die hinter derjenigen in Mt. 16, 17—19 nicht zurücksteht, obgleich sie feiner ist. Überhaupt ragt Petrus bei Lc nicht minder hervor, wie bei Mt, und weit stärker als bei Mc, dem angeblichen Petriner.

22, 33—35. Die Weissagung der Verleugnung Petri, vorher (22, 31) geistreich angedeutet, wird hier in dünnen Worten wieder-

holt, nach § 75 (Mc. 14, 26—31). Von der Flucht der Jünger nach Galiläa verlautet aber nichts, Lc erkennt sie nicht an (22, 53. 23, 49. 24, 13ss.). Er redet wie Mt nur von einem Hahnenschrei; „der Hahn wird heute nicht krähen“ scheint sogar in 22, 34 weiter nichts zu bedeuten als: noch vor Tagesanbruch. Was es auf sich hat, daß hier in der Anrede nicht mehr Simon (22, 31), sondern Petrus gesagt wird, kann ich nicht sehen.

22, 35—38. Der Vers 36 soll dem Vers 35 widersprechen, muß also in der selben Sphäre liegen und sich ebenfalls auf die Ausrüstung für Missionsreisen beziehen. Dazu stimmt der Wortlaut: nehmt Geld und Ranzen mit, und wenn ihr kein Schwert habt, so kauft eins um jeden Preis, sei es auch gegen Dahingabe des Oberkleides. Es steht durchaus nicht da, was oberflächliche Exegeten herausgelesen haben: verkauft Geld und Ranzen und Mantel und kauft euch dafür ein Schwert; αἴψαν heißt nicht verkaufen und Geld kann man nicht verkaufen. Das Schwert paßt auch recht wol zur Ausrüstung für eine weitere und gefährliche Reise auf unsicheren Wegen. Wie kann nun aber die Aufforderung, sich voll und wehrhaft für die Reise auszurüsten, begründet werden durch die Todesweissagung (22, 37)? Ich sehe es nicht. Andererseits paßt auch 22, 38 nicht zu 22, 36. Nach 22, 36 soll sich in Zukunft jeder ein Schwert kaufen; nach 22, 38 sind zwei Schwerter zur Stelle, und sie dienen nicht, neben Geld und Ranzen, zur Reiseausrüstung, sondern zur augenblicklichen Gegenwehr gegen drohende Todesgefahr — wegen 22, 37. Aber wirklicher Zusammenhang besteht auch nicht zwischen 22, 38 und 22, 37. In 22, 37 heißt es: schriftgemäß muß ich sterben; in 22, 38: hier sind zwei Schwerter. Wie paßt das? sollen die zwei Schwerter der göttlichen Notwendigkeit in den Arm fallen?

Es liegen also drei in Wahrheit incohärente Passus vor, die doch in Beziehung zueinander gesetzt sind; Vers 35. 36, Vers 37, und Vers 38. Was ist der Ausgangspunkt? Vermutlich Vers 38, der auf 22, 49 ausschaut. Dann müßte in Vers 37 ursprünglich nicht die Notwendigkeit der Schrifterfüllung gestanden haben, sondern die Ankündigung der Gefahr eines heimlichen Überfalls. Die Jünger meinen sich dagegen mit zwei Schwertern wehren zu können, die in ihrem Besitz sind. Diese Mittel sind lächerlich ungenügend, Jesus erklärt sie aber in schmerzlicher Resignation für ausreichend, und läßt die Jünger gewähren. Die Verse 35. 36 sind zuletzt hin-

zugekommen, sie gründen sich auf die Reiseinstruktion der Apostel und sind also später als diese. In welcher Weise Lc sie mit dem Folgenden hat verbinden wollen, läßt sich schwer ermitteln; nur die Anknüpfung ad vocem Schwert ist klar. Man könnte die Absicht einer Ausgleichung des Widerspruchs annehmen, daß Jesus früher sogar Geldbeutel und Ranzen verboten hat und jetzt plötzlich Schwerter erlaubt. Dazu paßt freilich die Frage μή τινος ὅστερήσατε schlecht, und neben Geldbeutel und Ranzen hätte dann der Stab nicht fehlen dürfen, weil dieser den besten Gegensatz zum Schwert bildet. Man würde vielmehr erwarten: habe ich euch nicht ebenedem untersagt, auch nur einen Stock zu führen? nunmehr aber gebiete ich euch, sogar Schwerter anzuschaffen. Vielleicht hat Lc dies aber doch im Sinne gehabt und nur nicht gewagt, den ihm schon vorliegenden Wortlaut darnach umzugestalten. Sehr alte und sehr junge Elemente erscheinen öfters bei ihm gemischt, ohne daß der Versuch glückt, sie in inneren Konnex zu bringen.

§ 76. 77. Lc. 22, 49—53.

Und er ging hinaus auf den Ölberg, nach seiner Gewohnheit und auch seine Jünger folgten ihm. ⁴⁰Als er aber an die Stelle kam, sprach er zu ihnen: betet, daß ihr nicht in Versuchung kommt. ⁴¹Und er entfernte sich von ihnen etwa einen Steinwurf weit und beugte die Knie und betete: ⁴²Vater, wenn du willst, so laß diesen Kelch an mir vorübergehn; doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. [⁴³Ein Engel vom Himmel aber erschien und stärkte ihn, ⁴⁴und in Todeskampf geraten, betete er inbrünstiger, und seine Schweißtropfen waren, wie wenn Blutstropfen auf die Erde fallen]. ⁴⁵Und er stand auf vom Gebet und kam zu seinen Jüngern und fand sie eingeschlafen vor Betrübniß. ⁴⁶Und er sprach zu ihnen: was schlaft ihr? steht auf und betet, daß ihr nicht in Versuchung kommet.

⁴⁷Da er noch redete, erschien ein Haufe, und einer von den Zwölfen, mit Namen Judas, ging voraus und trat auf Jesus zu, ihn zu küssen. ⁴⁸Jesus aber sagte zu ihm: Judas, mit einem Kuß verrätst du den Menschensohn? ⁴⁹Als nun seine Begleiter sahen, was werden wollte, sagten sie zu dem Herrn: sollen wir mit dem Schwert dreinschlagen? ⁵⁰Und einer von ihnen

schlug nach dem Knecht des Hohenpriesters und hieb ihm das rechte Ohr ab. ⁵¹Jesus aber hub an und sprach: laßt es dabei bewenden, Und er rührte das Ohr an und heilte ihn. ⁵²Und er sagte zu den herangekommenen Hohenpriestern und Tempelhauptleuten und Ältesten: Wie gegen einen Räuber zieht ihr aus mit Schwertern und Stöcken? ⁵³Da ich tagtäglich bei euch im Tempel war, habt ihr die Hand nicht gegen mich ausgestreckt. Aber das ist eure Stunde und euer Machtbereich: die Finsternis.

22, 39. Lc vereinfacht den § 76, Jesus betet nur einmal und findet auch die Jünger nur einmal schlafen. Vermutlich will Lc die Jünger schonen, wie aus 22, 45 erhellt: sie waren vor Betrübniß eingeschlafen. Κατὰ τὸ ἔθος weist zurück auf 21, 37s. Nach dieser allgemeinen Angabe kann sich der Leser beliebig viele Wechsel von Zeit und Ort dazu denken; ausdrücklich erwähnt wird ein Ortswechsel nur an dieser Stelle, sonst nicht, auch 21, 5 und 22, 14 nicht.

22, 40 Lc nennt Gethsemane so wenig wie Golgatha. Er hat eine wahre Scheu vor Ortsnamen, namentlich vor solchen, die seinen Lesern unbekannt sind und fremdartig klingen. Aber ἐπὶ τοῦ τόπου genügt doch nicht, man vermißt einen Relativsatz. Die Versuchung ist auch hier die äußere Gefahr; es soll um ihre Abwendung gebetet werden. In Wahrheit erliegen ihr die Jünger, indem sie fliehen und abfallen.

22, 43. 44. Die beiden Verse fehlen nicht bloß im Vaticanus und im Sinaiticus, sondern auch in der Syra S., während sie in der jüngeren Syra C. stehn. Dieser Umstand macht es sehr wahrscheinlich, daß sie späteren Ursprungs sind. Das Verhältnis von Syra S. und C. zeigt sich bei 23, 10—12 ebenso.

22, 45. Die Jünger sollen aufstehn, um zu beten; nicht, weil der Verräter schon herankommt.

22, 47—53. Den § 77 verkürzt Lc nur teilweise. In der Auslassung des nackt fliehenden Jünglings trifft er mit Mt zusammen; er läßt aber auch die Flucht der Jünger überhaupt aus, vgl. zu 22, 33—35. Er übergibt ferner in 22, 47 die Angabe, daß der Haufe bewaffnet und daß der Kuß ein verabredetes Zeichen war, weil beides aus dem Folgenden von selbst sich ergibt. Unter dem Haufen denkt er sich auch die Synedristen anwesend (22, 52), da die Frage Jesu, warum man nicht öffentlich, sondern heimlich gegen ihn vorgehe,

an diese gerichtet zu sein scheint. Das Wort Jesu an Judas (22, 48) fügt er hinzu, aber anders als Mt (26, 60), und erweitert auch den bereits durch 22, 38 vorbereiteten Passus vom Abhauen des Ohres (22, 49—51) in anderer Weise als Mt. Die Jünger, fragen Jesus um Erlaubnis, einer von ihnen (Mc. 14, 47: einer der Anwesenden) haut zu und trifft das rechte (6, 6. Mt. 5, 29) Ohr, Jesus heilt es wieder. Eigentümlich ist der Ausspruch am Schluß von 22, 53; τοῦ σκότους muß Genitivus epexeg. sein und ebensoviel bedeuten, wie der Nominativ τὸ σκότος in D, der übrigens den Vorzug verdient. Daß nicht das abgehaucene Ohr angesetzt wird, sondern ein neues entsteht, tritt in D (22, 51) deutlicher hervor als in dem gangbaren Texte.

§ 78–81. Lc. 22, 54–71.

Als sie ihn aber festgenommen hatten, führten sie ihn in das Haus des Hohenpriesters; Petrus aber folgte von ferne. ⁵⁵Und sie zündeten im Hofe ein Feuer an, und setzten sich darum, und Petrus mit ihnen. ⁵⁶Da sah ihn eine Magd am Feuer sitzen, faßte ihn ins Auge und sagte: der war auch mit ihm. ⁵⁷Er leugnete aber und sagte: ich kenne ihn nicht, Weib! ⁵⁸Kurz darauf sah ihn ein anderer und sagte: du bist auch einer von ihnen. Petrus sagte: Mensch, ich bin es nicht. ⁵⁹Und es lag etwa eine Stunde dazwischen, da versicherte ein anderer: in Wahrheit, auch der war mit ihm, ist er doch ein Galiläer. ⁶⁰Petrus aber sagte, Mensch, ich weiß nicht, was du sagst. Und alsbald, während er noch redete, krähte der Hahn. ⁶¹Und der Herr wandte sich um und sah Petrus an, und er gedachte des Wortes des Herrn, wie er zu ihm sagte: ehe der Hahn heute kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. [⁶²Und er ging hinaus und weinte bitterlich.]

⁶³Und die Männer, die ihn festhielten, trieben ihren Mutwillen mit ihm, schlugen ihn, ⁶⁴nachdem sie ihm das Gesicht verhüllt hatten, und fragten dann: weissag, wer es ist, der dich geschlagen hat! ⁶⁵Und viele andere Lästerungen sagten sie gegen ihn.

⁶⁶Und als es Tag wurde, trat die Ältestenschaft des Volkes zusammen, die Hohenpriester und Schriftgelehrten. Und sie führten ihn vor ihr Hochgericht, ⁶⁷und sagten: bist du

der Christus? sag es uns. Er sprach zu ihnen: wenn ich es euch sage, glaubt ihr es nicht; ⁶⁸und wenn ich frage, antwortet ihr mir nicht; ⁶⁹von nun aber wird der Menschensohn sitzen zur Rechten der Kraft Gottes. ⁷⁰Da sagten alle: du bist also der Sohn Gottes? Er sprach zu ihnen: ihr sagt, daß ich es bin. ⁷¹Sie sagten: was brauchen wir noch Zeugen? wir haben es ja aus seinem eigenen Munde gehört.

An § 78 (22, 54. 55) schließt Lc sofort den sachlich dazu gehörigen § 81 (56—62, die Verleugnung Petri) an, der bei Mc den Zusammenhang unterbricht, fährt dann mit § 80 (63—65, Mischhandlung durch die Schergen) fort, und bringt nun erst den § 79 (66—71), so daß dann auf die Szene vor dem Synedrium sofort die Szene vor Pilatus folgt.

22, 61. Jesus scheint ebenfalls draußen vor dem Hause zu sein und dort festgehalten zu werden (22, 63).

22, 62 fehlt in einer Anzahl von Veteres Latinae, ist aus Mt in Lc eingedrungen und von Blaß mit Recht gestrichen. Ich habe mich also zu Mt. 26, 75 vergeblich geplagt.

22, 63. 65. Indem diese Verse vor und nicht hinter 22, 66 bis 71 stehn, ergibt sich, daß Jesus nicht vor Gericht mishandelt wird von den Synedristen, sondern schon früher draußen von den Schergen. Vgl. im übrigen zu Mt. 26, 67, 68 und Mc. 14, 65.

22, 66—71 (Mc. 14, 55—64). Von Lästerung Gottes d. h. des Tempels ist bei Lc keine Rede. Das Verhör der Zeugen, die auf Lästerung befragt werden und auf Lästerung aussagen, fällt ganz weg; die Äußerung 22, 71 wird so verstanden, daß Zeugen überhaupt überflüssig und nicht zu vernehmen seien. Die Anklage richtet sich nur auf den Anspruch der Messianität und kommt infolgedessen leicht zum Ziel; die Umstände, die dennoch gemacht werden, sind eigentlich unnötig. Mit anderen Worten hat Lc den Kern von § 79 fahren lassen und sich lediglich an den späteren Einsatz (Mc. 14, 61. 62) gehalten. Auch in 23, 35 korrigiert er demgemäß; s. den Kommentar zu Mc p. 132s.

22, 66. Über die Zusammensetzung des Synedriums kommen bei Lc eigentümliche Angaben vor. In 22, 52 (22, 4) werden neben den Hohenpriestern und Ältesten die Tempelhauptleute genannt, die doch auch unter den Begriff der ἀρχιερεῖς fallen müßten, so wie er in den Evv. gebraucht wird. In 22, 66 scheint Presbyterium der Name der Behörde zu sein, die aus Hohenpriestern

und Schriftgelehrten besteht, während Synedrium Bezeichnung des Gerichts. — Daß das Subjekt von ἀπῳγγαρον in λέγοντες (22, 67) sich fortsetzt, geht nicht mit rechten Dingen zu.

22, 69. Dadurch, daß ihr mich jetzt tötet, werde ich zum Messias in Kraft und nehme meinen Sitz zur Rechten des Vaters ein. Die Form des Ausspruchs ist von Lc vereinfacht.

§ 82. 83. Lc. 23, 1—25.

Und sie erhoben sich allzuhauf und führten ihn vor Pilatus. ²Und sie begannen ihn zu verklagen: diesen haben wir befunden als einen Verwirrer unseres Volks, der verbietet, dem Kaiser Steuer zu geben und sagt, er selber sei Christus, König. ³Pilatus fragte ihn: du bist der König der Juden? Er antwortete: du sagst es. ⁴Pilatus sagte zu den Hohenpriestern und der Menge: ich finde keine Schuld an diesem Menschen. ⁵Sie aber sagten noch dringender: er rührt das Volk auf mit seinem Lehren in ganz Judäa, von Galiläa an bis hier.

⁶Als Pilatus das hörte, fragte er, ob der Mann aus Galiläa wäre, ⁷und da er erfahren hatte, daß er aus dem Gebiet des Herodes war, schickte er ihn zu Herodes, der in diesen Tagen gleichfalls in Jerusalem war. ⁸Herodes aber freute sich sehr, Jesus zu sehen, denn er wünschte es schon lange, weil er von ihm gehört hatte und hoffte, ein Zeichen von ihm zu sehen. ⁹Er richtete nun manche Fragen an ihn, erhielt aber auf keine eine Antwort. [¹⁰Und die Hohenpriester und Schriftgelehrten standen und verklagten ihn heftig. ¹¹Herodes aber mit seinen Trabanten verachtete und verspottete ihn, und schickte ihn mit einem prächtigen Kleide angetan zurück zu Pilatus. ¹²Auf den Tag wurden Herodes und Pilatus sich freund, denn vorher standen sie nicht gut mit einander.]

¹³Pilatus nun berief die Hohenpriester und die Oberen und das Volk und sagte zu ihnen: Ihr habt diesen Menschen vor mich gebracht, als verhetze er das Volk, und ich habe ihn in eurer Gegenwart verhört und nicht gefunden, daß ihm etwas zur Schuld fällt, was ihr gegen ihn vorbringt; ¹⁴ebenso auch Herodes nicht, zu dem ich ihn nämlich geschickt habe. Und

wirklich hat er nichts Todeswürdiges getan, ¹⁶also will ich ihn züchtigen und loslassen. ¹⁸Sie aber schrien alle zusammen: räum diesen weg und gib Barabbas los — ¹⁹der war wegen Aufruhrs in der Stadt und wegen Mordes ins Gefängnis geworfen. ²⁰Noch einmal sprach sie Pilatus an, in der Absicht Jesus loszulassen. ²¹Sie aber riefen dagegen: kreuzige, kreuzige ihn. ²²Zum drittenmal sagte er zu ihnen: was hat dieser denn Böses getan? ich finde keine Todesschuld an ihm, will ihn also züchtigen und loslassen. ²³Sie aber lagen (ihm) an mit lautem Geschrei und verlangten, daß er gekreuzigt würde. Und ihr Geschrei schlug durch, ²⁴und Pilatus entschied zuletzt, daß geschehen sollte, was sie verlangten. ²⁵Und er ließ den wegen Aufruhr und Mord Verhafteten, den sie sich ausbaten, los; Jesus aber gab er ihrem Willen preis.

23, 1—5 (Mc. 15, 1—5). Das Verhör vor Pilatus folgt bei Lc sachgemäß unmittelbar auf das Verhör vor dem Synedrium, am frühen Morgen. Er gibt den Inhalt der Anklage an, über den Mc schweigt, und zwar in einer Weise, die auf den Römer Eindruck machen konnte (23, 2). Pilatus wiederholt seine Frage nicht, da Jesus sie ja rund bejaht; zum Schluß spricht er den Hohenpriestern seine Überzeugung von der Grundlosigkeit der Anklage aus, und diese begründen sie noch einmal ausführlich — anders als bei Mc. Über Judäa 23, 5 vgl. zu 4, 44.

23, 6—12 ist ein Zusatz des Lc, angeknüpft ad vocem Galiläa (23, 5), vorbereitet durch 9, 9 (er wollte ihn gerne sehen). Die Verse 10—12 fehlen in der Syra S. und sind eine spätere Wucherung; s. zu 23, 15.

23, 13—25 (Mc. 15, 6—15). Nach der Unterbrechung durch den Einschub 23, 6—12 beruft Pilatus die Ankläger noch einmal zusammen. — Pilatus wird von Lc und Mt stärker entlastet wie von Mc, dazu muß bei Lc auch noch Herodes die Unschuld Jesu bezeugen. Die Juden haben die ganze Verantwortung. Daß Pilatus nur dadurch entschuldigt wird, daß er gegen sein Gewissen handelt, muß man in den Kauf nehmen; es handelt sich immerhin weniger um ihn, als um Jesus.

23, 15. Den parenthetischen Relativsatz habe ich nach der Syra S. wiedergegeben. Ebenso liest die Syra C.; daraus erhellt, daß auch dort die Verse 10—12 eigentlich fehlen müßten. Denn die Worte „zu dem ich ihn nämlich gesandt habe“ setzen in dieser

Fassung voraus, daß die Hohenpriester bei der Szene vor Herodes nicht zugegen gewesen sind, wie in 23, 10 berichtet wird, sondern erst von Pilatus darüber unterrichtet werden müssen. In D lautet der fragliche Passus: ἀνέπεμψα γὰρ ὑμᾶς πρὸς αὐτόν — das steht dem Text der beiden Syrae noch ganz nahe, es ist bloß durch ὑμᾶς statt αὐτόν versucht, Harmonie mit 23, 10 zu stiften. Das gleiche Bestreben zeigt sich noch stärker in der gewöhnlichen Lesart: ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτόν πρὸς ἡμᾶς. Aber auch dabei sind die Verse 10–12 eigentlich überflüssig; die Zurücksendung Jesu von Herodes an Pilatus brauchte gar nicht in Parenthese nachgetragen zu werden, wenn sie vorher umständlich erzählt war und die Hohenpriester darüber Bescheid wußten (23, 10—12). Vgl. die Göttinger Gel. Nachrichten 1894 p. 9.

23, 18. Mc. 15, 8—11 fehlt und damit der Übergang von den Hohenpriestern zum Volk. Barabbas wird 23, 19 in Parenthese nachgetragen. Das Volk tritt bei Lc ganz zurück und wird nur beiläufig in 23, 4. 13 erwähnt; vgl. zu 23, 48. 49. 24, 19. 20.

§ 85–88. Lc. 23, 26–49.

Und wie sie ihn abführten, griffen sie einen gewissen Simon von Cyrene, der von einem Dorfe kam, und legten ihm das Kreuz auf, es Jesu nachzutragen. ²⁷Es folgten ihm aber Scharen von Volk, und Weiber, die schlugen sich auf die Brust und wehklagten über ihn. ²⁸Und Jesus wandte sich um zu ihnen und sprach: Ihr Töchter von Jerusalem, weint nicht über mich, sondern weint über euch selbst und eure Kinder. ²⁹Denn es kommen Tage, wo man sagen wird: selig die Unfruchtbaren und die Leiber, die nicht geboren, und die Brüste, die nicht genährt haben. ³⁰Dann wird man anfangen zu sagen zu den Bergen: fallt über uns! und zu den Hügeln: bedeckt uns! ³¹Denn wenn solches dem grünen Holz angetan wird, was wird am dürren geschehen? ³²Es wurden aber auch noch zwei Verbrecher mit ihm zur Hinrichtung geführt. ³³Und als sie an die Stätte kamen, welche der Schädel heißt, kreuzigten sie ihn dort und mit ihm die Verbrecher, einen rechts und einen links. [³⁴Jesus aber sprach: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.] Und sie verteilten seine Kleider, indem sie das Los darüber warfen.

³⁵Und das Volk stand und schaute zu. Die Oberen aber höhnten und sprachen: andere hast du gerettet, rette dich selber, wenn du der Christus Gottes bist, der Erwählte! ³⁶Auch die Kriegsleute trieben ihren Spott mit ihm, indem sie kamen und ihm Essig reichten ³⁷und sagten: bist du der Juden König, so rette dich selber. ³⁸Es war auch eine Aufschrift über ihm angebracht: dies ist der König der Juden. ³⁹Einer der gehenkten Verbrecher aber lästerte ihn: bist du nicht der Christus? so rette dich und uns! ⁴⁰Der andere antwortete und schalt ihn: fürchtest du Gott nicht? zwar teilst du mit ihm die Strafe, ⁴¹wir jedoch erleiden sie mit Recht, dieser aber hat nichts Schändliches begangen. ⁴²Und er sagte: Jesu, gedenke mein, wenn du kommst mit deinem Reiche! ⁴³Und er sprach zu ihm: sei getrost, heute noch wirst du mit mir im Paradies sein.

⁴⁴Und es war schon etwa die sechste Stunde, da kam eine Finsternis über das ganze Land, bis zur neunten Stunde, ⁴⁵indem die Sonne aussetzte; auch der Vorhang des Tempels riß mitten entzwei. ⁴⁶Da rief Jesus laut: Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist! Mit diesem Wort verschied er. ⁴⁷Da aber der Hauptmann sah was geschah, pries er Gott und sagte: dieser Mann war wirklich ein Gerechter. ⁴⁸Und alle die vielen Leute, die zu dem Schauspiel zusammen gekommen waren, als sie sahen was geschah, schlugen sie sich auf die Brust und kehrten um. ⁴⁹Alle seine Bekannten aber, auch die Weiber, die ihm aus Galiläa mitgefolgt waren, standen von fern und sahen dies.

23, 26—34 (Mc. 15, 21—27). Den § 84, die spöttische Adoration durch die römischen Soldaten, übergeht Lc aus unerfindlichen Gründen. In § 85 läßt er die Angabe über die Tageszeit (Mc. 15, 25) aus und stellt die über die Inschrift am Kreuz (Mc. 15, 26) an eine spätere Stelle. Der aramäische Name Golgatha fehlt (23, 33), ebenso die Namen Alexander und Rufus (23, 26). Mit τὸν σταυρὸν φέρειν ὁπισθεὺν τοῦ Ἰησοῦ (23, 26) wird vielleicht auf das bekannte Wort 9, 23 angespielt. Die Haupteigentümlichkeit des Lc in diesem Stück ist aber das Trauergeleit aus Jerusalem, das Jesu folgt, und die an die Frauen darunter gerichtete Äußerung Jesu über das furchtbare Schicksal, das der heiligen Stadt drohe (23, 27—31). Das grüne Holz in dem Sprichwort 23, 31 kann niemand anders sein als Jesus; es befremdet aber, daß seine Exekution mit der

des gottlosen Volks der Juden unter einen und den selben Gesichtspunkt gestellt wird: wenn er schon so büßen muß, wie erst das Volk! Der Spruch „Vater vergib ihnen usw.“ (23, 34) fehlt im Vat. Sin. und D, in der Syra und einigen Vett. Latinae; er ist ohne allen Zweifel interpolirt. In dem Reste von 23, 34 habe ich das Participium als Finitum übersetzt und das Finitum als Participium; vgl. D und Syra S.

23, 35—43 (Mc. 15, 29—32). Zu dem Hohne, der den Gekreuzigten trifft, gehört auch das Tränken mit Essig durch die Soldaten (was jedoch in der Syra S. fehlt) und die Inschrift am Kreuz; darum ist beides von Lc in diesen Zusammenhang gestellt (23, 36—38). Den Spott der Vorübergehenden (Mc. 15, 29. 30) läßt er aus, weil sie sagen: o du, der den Tempel zerstört und in drei Tagen wieder aufbaut! Von Tempellästerung Jesu als Grund seiner Verurteilung will er durchaus nichts wissen; s. zu 22, 66ss. Zwischen den Schächern, die nach Mc. 15, 32 beide in das Geschmäh gegen Jesus einstimmen, macht er einen Unterschied (23, 39—43), wobei er ein Gespräch unter den drei Gekreuzigten sich entspinnen läßt. Ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ β.σ (23, 42) heißt: wenn du kommst mit deinem Reich (Mt. 16, 28. 21, 32); D interpretirt richtig: ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐλευσίως (= παρουσίας) σου. Die vom Vaticanus vertretene Lesart εἰς τὴν β.σ. ist, wenn nicht εἰς für ἐν steht, eine ganz schlechte Korrektur, welche von der Meinung ausgeht, das Reich Jesu bedeute ebensoviel wie das Paradis. Dies ist nicht der Fall; vielmehr ist 23, 43 eine Überbietung von 23, 42. Nicht erst in dem in unbestimmter Zukunft liegenden Reiche Gottes soll der reuige Schächer (ich wage nicht zu verallgemeinern: man) selig werden, sondern wie der arme Lazarus (16, 23) sofort nach dem Tode im Paradis. Ich habe in 23, 43 die Lesart von D vorgezogen: θάρσει.

23, 44—47 (Mc. 15, 33—39). Den Ruf „mein Gott, warum hast du mich verlassen“ übergeht Lc mit dem Misverständnis, das sich daran knüpft (Mc. 15, 33—36). Den lauten wortlosen Todeschrei (Mc. 15, 37) interpretirt er: Vater, in deine Hände usw.; vgl. zu Mc. 1, 25. 26. Die Finsternis erklärt er durch eine Eklipse der Sonne; den Ausspruch des Hauptmanns schwächt er ab und legt ihm das jüdische δίκαιος in den Mund, das er öfters in der selben Weise wie Mt für fromm gebraucht.

23, 48. 49 (Mc. 15, 40. 41). Die ὄχλοι erscheinen hier wiederum wie in 23, 27. 35; ihre sympathische Haltung fällt sehr auf, vgl.

zu 23, 18. Auch alle Bekannte Jesu sind dabei; sie haben sich nicht zerstreut und aus dem Staube gemacht, wie bei Mc. Die Namen der Frauen nennt Lc in 23, 49 nicht, mit Rücksicht auf 8, 2. 3, wo er sie aber anders angibt als Mc (15, 41); vgl. 24, 10.

§ 89. 90. Lc. 23, 50—24, 11.

Und siehe ein Ratsherr namens Joseph, ein guter und gerechter Mann ⁵¹— er war mit ihrem Beschluß und ihrem Handeln nicht einverstanden gewesen — ⁵²aus der jüdischen Stadt Arimathia, welcher auf das Reich Gottes wartete, ⁵³der ging zu Pilatus und bat ihn um den Leichnam Jesu, ⁵³und nahm ihn ab und wickelte ihn in feine Leinwand und setzte ihn bei in einem aus Stein gehauenen Grabe, wo bisher niemand bestattet war. ⁵⁴Und es war Freitag, und der Sabbat brach an. ⁵⁵Die Weiber aber, die mit ihm aus Galiläa gekommen waren, gingen nach und sahen sich das Grab an und wie sein Leichnam beigesetzt wurde; ⁵⁶darauf kehrten sie zurück und beschafften Gewürz und Myrrhen.

Und am Sabbat ruhten sie nach dem Gesetz; ^{24, 1}am Sonntag aber mit Morgengrauen kamen sie zum Grabe mit den Gewürzen, die sie beschafft hatten. ²Und sie fanden den Stein abgewälzt vom Grabe, ³aber [als sie eintraten], fanden sie den Leichnam nicht. ⁴Da sie nun darüber in Verlegenheit waren, standen auf einmal zwei Männer in leuchtendem Gewand bei ihnen, ⁵die sagten zu ihnen, als sie erschreckt den Blick zur Erde senkten: Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten? ⁶Er ist nicht hier, er ist auferstanden. ⁷Erinnert euch, wie er noch in Galiläa zu euch geredet hat ⁷und gesagt, der Menschensohn müsse in die Hand der Menschen übergeben und gekreuzigt werden und am dritten Tage auferstehn. ⁸Da gedachten sie seiner Worte ⁹und kehrten von dem Grabe zurück und berichteten dies alles den Elfen und allen Übrigen. [¹⁰Maria Magdalena und Joanna und Maria die Tochter des Jakobus und die übrigen Weiber mit ihnen sagten dies zu den Aposteln.] ¹¹Denen aber erschienen diese Worte als leeres Gerede und sie glaubten ihnen nicht.

23, 51 (bei Mc. 15, 42 fehlend) beugt der Vermutung vor, daß der Ratsherr an der Verurteilung Jesu teil genommen habe.

23, 52. Mc. 15, 44. 45 findet sich bei Lc nicht.

23, 53. Mc und Mt reden von einem in den Fels gehauenen Grabe. Der Ausdruck ἐν μνηματι λαξευτῷ (λελατομημένῳ D) bei Lc führt jedoch auf ein Grab von behauenen Steinen. Der Verschußstein wird zwar in 24, 2 vorausgesetzt, an dieser Stelle aber nicht erwähnt. D ergänzt deshalb: und legte einen Stein darauf, den kaum zwanzig Männer wälzen konnten. Es fehlt nur noch: wie jetzt die Sterblichen beschaffen sind.

23, 54. Sachlich stimmt Lc (24, 2) zwar mit Mc und Mt darin überein, daß die Weiber des Morgens sehr früh zum Grabe kamen. Aber den Ausdruck τῇ ἐπιφωσκούσῃ (Mt. 28, 1) gebraucht er in 24, 2 nicht, sondern schon hier (23, 54) und versteht ihn nicht eigentlich vom Sonnenaufgang, sondern von dem offiziellen Anfang des vierundzwanzigstündigen Tages bei Sonnenuntergang. Auch in der liturgischen Sprache der Syrer kommt der Ausdruck in dieser Bedeutung vor.

23, 56. Da das Beschaffen (d. h. Kaufen) der Aromata doch am Sabbat geschah, so stimmt dazu die folgende Angabe nicht recht, daß die Frauen am Sabbat ruhten. Anders Mc. 16, 1.

24, 1—3 (Mc. 16, 1—4). Mit Recht führt Lc (24, 1) nicht, wie Mc (16, 1), ein neues Subjekt ein, sondern beläßt das alte, die vorher genannten Frauen. Aber so viele Frauen konnten nicht in das Grab hineingehn, bei Mt und ursprünglich wol auch bei Mc sind es nur zwei, die beiden Marien. D setzt in 23, 55 die Menge der Weiber auf zwei herab, aber das ist eine Korrektur, die der überall deutlich hervortretenden Vorstellung des Lc widerspricht. Vermutlich ist vielmehr εἰσελθεῖν (24, 3) eine alte Interpolation; vom Herausgehn (Mc. 16, 8) ist auch hinterher bei Lc nicht die Rede. Dann wäre die Szene mit den Engeln bei Lc nicht innerhalb des Grabes zu denken.

24, 4—8 (Mc. 16, 5—7). Der eine Engel bei Mc und Mt hat sich bei Lc in zwei Engel verwandelt. Sie erinnern die Frauen an die allgemeine und öfters wiederholte Weissagung vom Sterben und Auferstehn Jesu, nicht aber an die spezielle Mc. 14, 28, daß er den Jüngern nach Galiläa vorausgehn werde. Diese Weissagung wird überall von Lc mit Stillschweigen übergangen, ebenso wie ihre Voraussetzung, die Flucht der Jünger nach Galiläa. Er meint und betont vielmehr, daß die Jünger nicht geflohen, sondern in Jerusalem geblieben seien und dort den Auferstandenen gesehen haben.

24, 9—11 (Mc. 16, 8). Auch in 24, 10 sind nicht bloß die drei mit Namen aufgeführten Frauen (Joanna ist das Weib des Chuza 8, 3) dabei, sondern noch mehrere andere. Indessen ist der Vers auffällig nachgetragen, für den Zusammenhang nicht bloß entbehrlich, sondern störend, und also wol interpolirt. Während die Frauen bei Mc trotz dem Befehl des Engels keinem etwas sagen, verkünden sie bei Lc den Aposteln und allen Jüngern, was sie gesehen haben. Den apokryphen Vers 12 hat schon die Syra S; vgl. 24, 24.

Bis hierher schimmert der Bericht des Mc sowol bei Lc als bei Mt ganz deutlich durch. Von da an gehn sie völlig auseinander und lassen sich nicht mehr vergleichen, weil die gemeinsame Vorlage aufhört. Sie endigt mit Mc. 16, 8; darüber hinaus haben weder Lc noch Mt weiteres bei Mc vorgefunden.

Lc. 24, 13—35.

Am selbigen Tage aber wanderten zwei von ihnen in ein Dorf namens Emmaus, sechzig Stadien von Jerusalem entfernt, ¹⁴indem sie sich besprachen über alle diese Begebenheiten. ¹⁵Und während sie sich besprachen und mit einander stritten, kam Jesus selber heran und wanderte mit ihnen: ¹⁶ihre Augen aber waren geschlossen, so daß sie ihn nicht erkannten. ¹⁷Und er sprach zu ihnen: was für Gegenreden führt ihr da im Gehen unter einander? Und sie blieben stehn mit trübseligem Gesichte. ¹⁸Der eine aber, mit Namen Kleopas, erwiderte ihm: bist du der einzige, der in Jerusalem sich aufhält und nicht weiß, was dort in diesen Tagen geschehen ist? ¹⁹Und er sagte: was denn? [Sie sagten:] Das von Jesus dem Nazoräer, einem Propheten mächtig in Tat und Wort vor Gott und allem Volk, ²⁰wie ihn unsere Hohenpriester und Oberen übergeben haben zur Todesstrafe und man ihn gekreuzigt hat — ²¹während wir hofften, er sei der, der Israel erlösen wird. Überdies aber ist heute der dritte Tag, seitdem dies geschehen ist, ²²und noch dazu haben uns einige unserer Weiber aufs äußerste erregt, die heute früh beim Grabe gewesen sind und sagen, sie hätten eine Erscheinung von Engeln gehabt, welche sagten, er lebe. ²³Und einige von den Unseren sind zum Grabe gegangen und haben es so gefunden, wie die Weiber sagten; ihn selbst aber haben sie nicht gesehen. ²⁵Und er sprach zu ihnen: Ihr Un-

verständigen, träge zu glauben alles was die Propheten geredet haben — ²⁶mußte nicht der Christus also leiden, um in seine Herrlichkeit einzugehn! ²⁷Und anfangend mit Moses und allen Propheten legte er ihnen das über ihn in den Schriften Gesagte aus. ²⁸Und da sie vor dem Dorfe anlangten, wohin sie gehn wollten, stellte er sich, als wollte er weiter gehn. ²⁹Und sie nötigten ihn und sagten: kehr mit uns ein, denn es ist gegen Abend und der Tag hat sich geneigt. Und er trat ein, um mit ihnen einzukehren. ³⁰Und als er mit ihnen zu Tisch saß, nahm er Brot, sprach den Segen und brach und reichte es ihnen. ³¹Da gingen ihnen die Augen auf und sie erkannten ihn: er aber verschwand vor ihnen. ³²Und sie sagten einer zum andern: brannte uns nicht das Herz im Leibe, wie er mit uns unterwegs redete, wie er uns die Schrift aufschloß? ³³Und sie brachen zur selben Stunde auf und kehrten zurück nach Jerusalem. Und sie fanden die Elf und die Anderen zusammen ³⁴sagend: der Herr ist wahrhaftig erstanden und dem Simon erschienen. ³⁵Und sie erzählten, was sie auf dem Wege erlebt und wie sie am Brotbrechen erkannt hatten.

24, 13 Am selbigen Tage, d. h. am Auferstehungssonntag, soll für alles Folgende gelten, bis zum Schluß des Kapitels. Die Jünger sind auch nach Mc. 16. Mt. 28 nicht schon am Freitag geflohen, sondern erst am Auferstehungstage in Jerusalem, gehn aber auf ausdrücklichen Befehl nach Galiläa, um dort den Auferstandenen zu sehen. Bei Lc ist aber jeder Rest der alten Tradition geschwunden: der Auferstandene erscheint den Jüngern nicht in Galiläa nach mehreren Tagen, sondern in Jerusalem am selben Tage. Bei Mt ist diese Vorstellung allerdings in 28, 9 eingedrungen, jedoch im Widerspruch zu allem Übrigen. — Emmaus ist nicht das jetzige Aniväs, das zu weit ab liegt, aber vielleicht identisch mit dem in Joseph. Bell. 7, 217 erwähnten Ammaus, wo Vespasian achthundert Veteranen ansiedelte. Diese römische Kolonie hat nach Sepp dem Orte Kolonie den Namen gegeben, der an der Straße von Jerusalem nach Westen liegt und nach Socin 45 Stadien von der Stadt entfernt ist. Josephus gibt 30 Stadien an, Lucas 60. D sagt *Ουλαμμος*, sucht also Emmaus nach Gen. 28, 19 in Bethel. Interessant dabei ist die Übereinstimmung mit dem s. g. Lucian. Denn dort heißt es *Ουλαμμος* für *Ουλαμλνς* Gen. 18, 19 und für *Ουλαμλαις* Jud. 18, 29. Freilich ist die Korruption nicht gerade bezeichnend für Lucian.

24, 14, 15. Καὶ αὐτοί und καὶ αὐτός ist auch hier in D beiseitigt.

24, 16. Κρατεῖν ist das aram. ܠܬܝܬܝܢ, und dies bedeutet schließen, vgl. den Gegensatz in 24, 31.

24, 18. Kleopas ist Abkürzung von Kleopater und hat mit Alphäus nichts zu tun.

24, 19. 20. Das Volk (24, 19) erscheint auch hier sympathisch und nur die Oberen (24, 20) haben die Schuld. Vgl. zu 23, 18. 48s.

24, 21. Über die Auffassung der Erlösung durch den Messias s. zu 21, 28. Zu σὺν πᾶσιν τ. vgl. 16, 26.

24, 22—24 ist ein Nachtrag, vgl. zu 24, 34.

24, 26. Der beigeordnete Infinitiv hat in der Tat finale Bedeutung; Jesus muß sterben, um der himmlische Messias zu werden.

24, 27. Ἀρχάμενος bezieht sich eigentlich nur auf Moses und ist zeugmatisch mit den Propheten verbunden.

24, 30. Das Brotbrechen (von Wein ist keine Rede) ist hier nur die Fortsetzung der gemeinsamen Mahlzeit mit dem Meister über seinen Tod hinaus. Es hat nichts zu tun mit dem historischen Abendmahl, das ja auch nach Lc erst im Reich Gottes wiederholt werden soll. Vgl. den Kommentar zu Mc p. 124s. Man kann sagen, daß hier von Jesus selber die Grundlage des christlichen Kultus gelegt wird, die darin besteht, daß seine Jünger auch nach seinem Tode die Tischgemeinschaft mit ihm festhalten und ihn beim Brotbrechen als anwesend betrachten.

24, 32. Für einander gebraucht D öfters das Reflexiv, das ist vermutlich echt. Unser Herz brannte entspricht dem biblischen נִבְרַחוּ רַחֲמֵי. Für καιόμενῃ (jaqid) steht in der Syra S. jaqir (βαρεῖα). Die Verwechslung erklärt sich im Aramäischen leicht, ist aber vielleicht nicht erst in der Syra S. entstanden, da sie schon der armenischen und der oberägyptischen Version zu grunde liegt, von denen wenigstens die letztere schwerlich von der syrischen abhängig sein kann. Blaß retrovertirt jaqir in βεβαρημένη und bringt das zusammen mit (καρδία) κεκαλυμμένη in D und mit (cor) excaecatum, exterminatum, obtusum in drei alten Latinae. Die einzig richtige Lesart ist καιόμενῃ.

24, 33. Die beiden Jünger geben ihren Vorsatz auf, die Nacht über in Emmaus zu bleiben (24, 29), und kehren sofort um nach Jerusalem, wo sie die anderen noch spät am Abend versammelt finden.

24, 34. 35. Der Akkusativ λέγοντας liegt nicht im Wurf und wird auch durch καὶ αὐτοί nicht bestätigt, welches bei Lc niemals ihrerseits heißt; es hätte der Nominativ übersetzt werden müssen, der im Aramäischen hier nicht vom Akkusativ unterschieden werden kann. — Daß Jesus (zuerst) dem Simon erschienen ist, entspricht zwar der Wahrheit, aber ganz und gar nicht der Erzählung in 24, 1—12. Also ist diese in Wahrheit nicht die Voraussetzung der Emmausgeschichte, und die Verse 24, 22—24 sind eingetragen. Sie lassen sich leicht ausscheiden.

Lc. 24, 36—53.

Während sie davon redeten, stand er selbst unter ihnen. ³⁷Sie aber, verschüchtert und bestürzt, glaubten einen Geist zu sehen. ³⁸Und er sprach zu ihnen: was seid ihr verwirrt und warum steigen euch Gedanken auf? ³⁹seht meine Hände und Füße, daß ich es bin; betastet und seht mich, denn ein Geist hat weder Fleisch noch Bein, wie ihr es an mir seht. ⁴¹Da sie aber noch ungläubig waren vor Freude und staunten, sagte er: habt ihr etwas zu essen hier? ⁴²Und sie reichten ihm ein Stück gebratenen Fische, und er nahm und aß es vor ihren Augen. ⁴³Und er sprach zu ihnen: das ist es, was ich zu euch gesagt habe, da ich noch bei euch war, es müsse alles erfüllt werden, was im Gesetze Moses und in den Propheten und in den Psalmen über mich geschrieben steht. ⁴⁵Darauf öffnete er ihnen den Sinn, die Schriften zu verstehn und sagte ihnen: ⁴⁶So steht es geschrieben, daß der Christus leidet und von den Toten aufersteht am dritten Tage. ⁴⁷Und es soll auf meinen Namen Buße zur Vergebung der Sünden gepredigt werden allen Völkern, von Jerusalem angefangen. ⁴⁸Ihr seid Zeugen davon. ⁴⁹Und ich lasse meines Vaters Verheißung über euch ausgehn; bleibt in Jerusalem, bis ihr mit Kraft aus der Höhe ausgestattet werdet!

⁵⁰Er führte sie aber hinaus nach Bethania und erhub die Hände und segnete sie, ⁵¹und indem er sie segnete, war er von ihnen geschieden. ⁵²Und sie kehrten nach Jerusalem zurück voll Freude und waren allezeit im Tempel und lobten Gott.

24, 36. In 24, 29 ist es schon Abend, dann essen die Jünger von Emmaus mit Jesu zu Nacht, gehn darauf einen Weg von sechzig Stadien zurück nach Jerusalem, um Bericht zu erstatten — und nun wird ihr Bericht noch in der selben Nacht durch den leibhaftigen Jesus bestätigt. Wozu ist er denn überhaupt zuerst nur den beiden Jüngern erschienen, wenn er gleich darauf auch allen anderen erscheinen wollte? Die Emmausgeschichte ist ursprünglich gewiß kein bloßes Vorspiel, und sie wird in 24, 36ss. eigentlich nicht vorausgesetzt. Eine innere Einheit der verschiedenen Erzählungen in Kap. 24 besteht nicht; sie drängen sich einander in der zeitlichen Einheit eines und des selben Tages.

24, 38. Über die Lesart Gespenst (D) für Geist s. zu Mc. 6, 49.

24, 37. Die Redensart Gedanken steigen auf im Herzen oder ins Herz ist jüdisch-aramäisch.

24, 39. Jesus wird nicht am Gesicht erkannt, sondern an Händen und Füßen. Diese sind aber nicht etwa durchlöchert; vgl. vielmehr die Reste arab. Heidentums (Berlin 1897) p. 206.

24, 41. 42 ist die Vorstufe von Ioa. 21, 5. 10. Ἀπὸ τῆς χαρᾶς erinnert an ἀπὸ τῆς λύπης in 22, 45.

24, 44. Οὗτοι οἱ λόγοι = das Geschehene entspricht dem früher von mir Gesagten. Zu Gesetz und Propheten als Bezeichnung des jüdischen Kanons werden nur an dieser Stelle die Psalmen hinzugefügt.

24, 47 entspricht in der Form (auf meinen Namen) der Lesart des Eusebius in Mt. 28, 19; die Ausdehnung der Mission auf die Heiden findet sich bei Mt. ebenso. Die Aussage kann übrigens nicht mehr von οὕτως γέγραπται abhängen. Vielmehr ist καὶ κηρυχθῆναι ein selbständiger Infinitiv mit Lamed in jussivischer Bedeutung (Syra S.); dazu paßt dann auch ἀρξάμενοι besser, wofür D ἀρξαμένων korrigiert. Aus der irrigen syntaktischen Auffassung von κηρυχθῆναι erklärt sich das ἐπὶ τῷ ὄν. αὐτοῦ, die Syra S. hat: auf meinen Namen.

24, 48. Hier ist ein Absatz, die Jünger werden in zweiter Person angeredet. Das τοῦτων bezieht sich natürlich nicht auf 24, 47, sondern ist unabhängig davon und bedeutet allgemein: die jetzt geschehenen Dinge, Tod und Auferstehung.

24, 49. In D heißt es nicht „die Verheißung des Vaters“, sondern meine Verheißung. Blaß zensirt das mit male. Indessen,

wenn Jesus den heiligen Geist sendet, so kann er ihn auch verheißen haben. Das Für und Wider hält sich die Wage. Ursprünglich ist der h. Geist der Geist Jesu, der bei der Gemeinde bleibt, nachdem der Leib geschieden ist (Joa. 20, 22). Er wird im Koran gradezu mit Jesus identifiziert, und das ist keine Erfindung Mohammeds. Auch Paulus sagt: der Herr ist der Geist. Die gewöhnliche Lesart τοῦ πατρὸς μου scheint die Varianten πατρὸς und μου zu verbinden. — Der den Jüngern gegebene Befehl, in Jerusalem zu bleiben, widerspricht ausdrücklich dem Befehl bei Mc und Mt, sie sollten nach Galiläa gehn.

24, 50—53. Es mag wol sein, daß die Himmelfahrt nach der ursprünglichen Vorstellung noch am Auferstehungstage erfolgte. Aber aus dem Zusammenhang dieser Verse mit dem Vorhergehenden folgt es nicht, denn dieser Zusammenhang ist ganz künstlich (s. zu 24, 36). Es müßte darnach entweder tiefe Nacht oder der folgende Morgen sein; an beides wird nicht gedacht und der folgende Morgen würde auch keinesfalls noch zum Auferstehungstage gerechnet werden können. Bethania erscheint nur hier bei Lc, abgesehen von der gleichgiltigen Erwähnung in 19, 29. Daß die Worte καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν am Schluß von 24, 51, die im Sinaiticus und in D, desgleichen in der Syra S. und in einigen Veteres Latinae fehlen, aus Rücksicht auf die Apostelgeschichte ausgelassen seien, glaube ich nicht. Ebenso halte ich προσκυνήσαντες αὐτόν in 24, 52 für einen unechten Zusatz, trotz dem Vaticanus und dem Sinaiticus.

OK M
TURN

193

24

GTU Library



3 2400 00377 0124

DATE DUE

DATE DUE	
GAYLORD	PRINTED IN U.S.A.

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.

